

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00269939 5

ВВЕДЕНІЕ

ВЪ

ИСТОРИЮ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ И ИЗСЛѢДОВАНІЙ

П. В. ВЛАДИМІРОВА,

ординарнаго профессора ИМПЕРАТОРСКАГО Университета
Св. Владиміра.



КІЕВЪ.

Типографія Императорскаго Университета Св. Владиміра
В. І. Завадзкаго, Больш.-Васильковская, д. №№ 29—31.

1896.

3001

V55



Печатано по опредѣленію Совѣта университета св. Владиміра.
Ректоръ *Θ. Фортинскій*.

ПАМЯТИ ОТЦА СВОЕГО

Благоговѣйно Посвящаетъ

СОЧИНТЕЛЬ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	СТР.
I. Общее понятіе о предметѣ и исторія его разработки. Источники и пособія, преимущественно по русской народной словесности и древне-русской литературѣ. Дѣленіе исторіи рус- ской словесности на періоды.	3
II. Древнѣйшій (до—христіанскій) періодъ въ жизни рус- скаго народа и отраженіе его въ преданіяхъ, языкѣ и въ народ- ной поэзіи. Язычество и христіанство	30
III. Русская народная поэзія и ея древнѣйшія основы . .	52
IV. Русскіе народные обряды и обрядовыя пѣсви. Ихъ про- исхожденіе, развитіе и главныя явленія.	67
1. Коляда, Святки и Васильевъ вечеръ	77
2. Масляница	87
3. Встрѣча весны: великій четвергъ, Пасха—Великъ день, Өомина недѣля, Красная Горка, Радунца. Егорьевъ—день. . .	88
4. Русальная, зеленая недѣля, Семикъ и Троица	93
5. Купало, Ярило, Кострома, Кострубонька	96
6. Обряды и пѣсни жнивныя,—дожинки	105
7. Свадебные обряды и пѣсни	108
8. Похоронные обряды и пѣсни	118

V. Русскіе народныя заговоры.	122
VI. Русскія народныя загадки	128
VII. Русскія народныя пословицы	132
VIII. Русскія народныя сказки	137
IX. Русскій богатырскій эпосъ (Былины или старины о бо- гатыряхъ)	186
Дополненія (къ пяти первымъ главамъ).	247

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Начало настоящей книги появилось въ печати въ 1895 году въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія (январь, апрѣль, іюнь),—отчасти какъ переработка университетскихъ лекцій, читанныхъ мною съ 1888 г., отчасти какъ обобщеніе частныхъ изслѣдованій по изученію русской народной словесности, предпринятыхъ еще въ 70-хъ годахъ. Продолженіе книги, являющееся здѣсь впервые вмѣстѣ съ обширными дополненіями къ первымъ семи главамъ Введенія, основано на самостоятельномъ изученіи все болѣе и болѣе накопляющагося громаднаго сырого матеріала по изданіямъ русской народной словесности и—на научномъ изученіи ея въ многочисленныхъ, разнообразныхъ и цѣнныхъ трудахъ.

Соединивъ въ настоящемъ Введеніи въ Исторію Русской Словесности общія замѣчанія о предметѣ и его литературѣ съ изложеніемъ русской народной словесности въ ея основныхъ древнихъ элементахъ и формахъ, связанныхъ съ древнѣйшимъ періодомъ въ исторіи русской словесности, я имѣлъ въ виду удовлетво- рить давно назрѣвшей потребности разобратъся въ богатой—какъ по количеству, такъ и по качеству научныхъ трудовъ—литературѣ по русской народной поэзіи.

Въ русской наукѣ съ давнихъ поръ мы видимъ два противоположныхъ взгляда на значеніе и происхожденіе русской народной словесности. По одному взгляду—русская народная словесность не представляетъ особеннаго интереса въ исторіи древне-русской литературы, такъ какъ почти до настоящаго вѣка эти двѣ области были раздѣлнены. Словесность и Письменность имѣли свои отдѣльныя теченія. Устная народная словесность постоянно измѣнялась, какъ по формѣ такъ и по содержанію. Отсюда ея древность сомнительна, сомнительна и ея самобытность. И настоящее мѣсто русской народной словесности въ исторіи русской литературы между XVIII и XIX вѣками. Послѣдователи этого взгляда указываютъ на отсутствіе древнихъ записей и обработокъ русской народной поэзіи (въ родѣ западно-европейскихъ средневѣковыхъ обработокъ), на новыя явленія въ ней, на заимствованія изъ книжной литературы. Эти скептики въ изученіи русской народной словесности указываютъ также на крайнее увлеченіе русскихъ миѳологовъ 50—70 годовъ, относившихъ безъ разбору все явленія русской народной словесности къ пра-арійской древности. Блестящая критика этой шаткой миѳологической теоріи, не принимавшей во вниманіе явлений исторіи, быта и литературы, со стороны послѣдователей теоріи литературнаго заимствованія поддерживаетъ скептицизмъ.

По другому взгляду русская народная словесность, какъ и русскій языкъ въ его разнообразныхъ нарѣчіяхъ и говорахъ, восходитъ къ древности, далеко превосходящей дошедшую до насъ русскую письменность, входившую нерѣдко въ общеніе съ устной народной словесностью не только въ такихъ поэтическихъ памятникахъ, какъ Слово о Полку Игоревѣ, Задонщина,

но и въ лѣтописяхъ, въ поучительной литературѣ (въ словахъ, поученіяхъ, житіяхъ), и проч. Какъ историкъ русскаго языка извлекаетъ данныя изъ старыхъ русскыхъ памятниковъ, списанныхъ съ иноземныхъ славянскихъ оригиналовъ, изъ памятниковъ подражательныхъ, пользуясь широкимъ изученіемъ живыхъ народныхъ говоровъ, выдѣляя и изъ послѣднихъ замѣчательныя черты древности, такъ и историкъ русской литературы можетъ извлечь не мало данныхъ изъ древнерусскихъ памятниковъ и изъ богатой еще устной народной словесности, которая освѣщаетъ древность русскаго поэтическаго языка, преданій и почти всѣхъ существующихъ разновидностей русской народной поэзіи. По этому взгляду русская народная словесность, какъ и самый бытъ русскаго народа, отличается еще замѣчательной архаичностью, исчезающей уже во многихъ мѣстахъ. Русскій народъ на нашихъ глазахъ переживаетъ свое средневѣковье, свою живучую старину.

Вопросы—о древности хотя бы нѣкоторыхъ явленій въ области русской народной словесности, о ея вліяніи на древне-русскую литературу, отъ XI до XVII ст., о сохраненіи въ послѣдней русской старины и народности, представляютъ и глубокий интересъ и немало-важное значеніе для освѣщенія начальнаго періода въ исторіи русской литературы. Если мы вычеркнемъ съ первыхъ страницъ исторіи русской литературы народную словесность въ ея основныхъ формахъ, то мы лишимъ исторію древнерусской литературы ея самага живого элемента, ея живого духа, и останемся при подражательныхъ формахъ. Признавая же въ древнерусской литературѣ эту народную живую струю, мы уже въ виду удобства изложенія должны объединить эти народные элементы хотя бы въ формѣ Введенія въ Исторію русской словесности.

Скептицизмъ по отношенію къ древности устной народной поэзіи русскаго народа долженъ былъ бы распространиться и на древнѣйшія сочиненія русскихъ писателей XI—XII вв., дошедшихъ до насъ въ позднихъ спискахъ. Такъ сочиненія Луки Жидята, а отчасти и м. Иларіона. Θεодосія Печерскаго и др. пришлось бы разсматривать въ XVI вѣкѣ, а Слово о Полку Игоревѣ или въ XVI же вѣкѣ, или сообразно съ временемъ перваго изданія въ 1800 г.—Мы не можемъ утверждать, что до насъ дошли всѣ памятники древнерусской литературы что въ большинствѣ дошедшихъ до насъ памятниковъ нѣтъ слѣдовъ русской народной словесности; поэтому безъ изученія послѣдней не мыслимо изученіе древнерусской литературы. Если даже собрать по памятникамъ все это разрозненное, отрывочное, то нельзя обойтись безъ объясненія его живой народной стариной и всего удобнѣе объединить это изученіе въ цѣльномъ изложеніи древнихъ формъ и элементовъ русской народной словесности. Есть много основаній и въ самой исторіи русскаго народа, въ замѣчательной живучести русской народной поэзіи, чтобы отвести первое мѣсто въ изложеніи предмета этой живой старины.

12 Іюня 1896 года,
деревня Малютинка.

ВВЕДЕНИЕ ВЪ ИСТОРИЮ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ ¹⁾).

I.

Общее понятіе о предметѣ и исторія его разработки.—Источники и пособія, преимущественно по русской народной словесности и древне-русской литературѣ.—Дѣленіе исторіи русской словесности на періоды.

Прежде чѣмъ говорить о древнѣйшихъ начальныхъ явленіяхъ русской словесности, какъ-то, о русскомъ народѣ и его словѣ-языкѣ, о древнѣйшихъ національныхъ преданіяхъ и особенно о русской народной поэзіи въ ея древнѣйшихъ чертахъ, что уже признано необходимымъ введеніемъ въ исторію русской словесности (сошлюсь, напримѣръ, на извѣстную рецензію покойнаго акад. Н. С. Тихонравова на „Исторію русской словесности“ А. Д. Галахова),—я считаю необходимымъ предислать нѣсколько общихъ замѣчаній о самомъ предметѣ исторіи русской словесности, отвѣтить на вопросы, которые сами собой представляются при изложеніи предмета.

Что такое исторія русской словесности, или литературы, какъ предметъ науки, каковы задачи и приемы ея изученія, источники и пособія? Какъ удобнѣе раздѣлить обширный и разнообразный предметъ изученія?

¹⁾ Изъ лекцій по исторіи русской словесности (общій курсъ), читанныхъ въ университетѣ св. Владиміра, съ 1888 г. по настоящій годъ. Издавая въ печати часть курса (введеніе и русскую народную поэзію), я имѣлъ въ виду восполнить недостатки сжатаго и неполнаго изложенія этихъ отдѣловъ въ извѣстныхъ лучшихъ пособіяхъ по исторіи русской литературы — Галахова и Порфирьева. Подробная библіографія составитъ особый отдѣлъ къ начатому труду, и потому въ дальнѣйшемъ изложеніи будутъ указаны только нѣкоторыя изслѣдованія и изданія. (Примѣч. автора).

Научное понятіе объ исторіи русской литературы связано съ представленіемъ объ исторіи всеобщей литературы, какъ оно вырабаталось постепенно, сравнительно съ недавняго времени, путемъ измѣненія объема, содержанія науки и методовъ ея изученія.

Общепотребительное теперь названіе—исторія литературы—появилось впервые во второй половинѣ XVII вѣка, въ трудѣ извѣстнаго библиографа Ламбека „*Prodromus historiae literariae*“, 1659 г. ¹⁾. Но представленіе Ламбека о литературѣ, какъ и въ предшествующее время, не отличалось опредѣленностью: понятіе о литературѣ сливалось съ понятіемъ о письменности вообще,—о всемъ, что только было закрѣплено письменами, начертанными буквами. Такимъ образомъ подъ понятіе о литературѣ подходили памятники законодательные, судебные акты, медицинскія руководства, и. п. И позднѣе Ламбека продолжало господствовать такое представленіе объ исторіи литературы, при чемъ факты излагались безъ внутренней связи, безъ всякой критики, а произведенія литературы разсматривались съ чисто внѣшней точки зрѣнія по правиламъ нѣтикъ и реторикъ. Точно также и библиографическія данныя о писателяхъ отличались нерѣдко собраніемъ нелѣпостей и куріозовъ. Историческіе обзоры литературы этого времени являлись часто простыми каталогами писателей и ихъ произведеній, или внѣшними обзорами всего писаннаго (*res literaria*), преимущественно книгъ, исторіями и пересчетами книгъ. Только со второй половины прошлаго столѣтія появилось критическое изученіе литературныхъ памятниковъ, памятниковъ поэтическаго творчества и той прозы, за которой было признано извѣстное художественное достоинство, при чемъ смѣнилось нѣсколько направленій; главнѣйшія изъ нихъ до настоящаго времени слѣдующія: эстетическое, историческое, филологическое и въ самое послѣднее время сравнительно-историческое и психологическое. Это научное направленіе въ изученіи исторіи литературы явилось результатомъ увлеченія съ одной стороны классическою литературой, съ другой — средневѣковою стариною, народною словесностью разныхъ народовъ. Первое выразилось въ такъ называемомъ классическомъ направленіи литературы, второе—въ романтическомъ направленіи. Въ это время изъ общей массы памятниковъ письменности выдѣлены были избранные памятники ху-

¹⁾ Хотя зачатки литературной критики можно возводить и къ болѣе раннему времени. Таковы, напримѣръ, сочиненія Скалигера (франц. XVI вѣка.), Конрада Гесснера и др.

дожественпаго творчества, преимущественно поэтическіе памятники, относящіеся къ области эпопеи, лирики и драмы. Это была историко-художественная критика, или эстетическая, задававшаяся цѣлью изученія прогресса художественнаго творчества во всеобщей литературѣ.

Эстетическая критика, явившаяся результатомъ этого увлеченія, была также далека еще отъ собственно историческаго направленія. Она основывалась на внѣшней оцѣнкѣ литературныхъ произведеній, безъ всякаго отношенія ихъ ко времени; для нея существовали только выдающіяся произведенія по формѣ и содержанію и выдающіяся личности писателей. Изложеніе эстетическихъ взглядовъ было чисто субъективное. Эстетика не останавливалась на произведеніяхъ, относящихся къ интереснымъ моментамъ зарожденія и развитія литературныхъ явленій и направленій; она относила подобныя произведенія къ области неинтересныхъ, нехудожественныхъ произведеній. Но при всемъ томъ эстетическое направленіе вело къ сравненію литературныхъ произведеній, указывало на исторію поэтическаго творчества, и съ этой стороны оно прилагается, съ нѣкоторыми измѣненіями, къ изученію литературы и до настоящаго времени. Въ нашей литературѣ выдающимся представителемъ эстетической критики является извѣстный критикъ 30—40 годовъ Бѣлинскій.

Болѣе плодотворнымъ для науки исторіи литературы явилось историческое направленіе, съ появленіемъ котораго собственно и начинается только настоящая исторія литературы. Сначала, конечно, и это направленіе не отвѣчало строгой научности: первые послѣдователи этого направленія ставили на первый планъ исторію народа, даже внѣшнюю, и старались смѣной историческихъ явленій (напримѣръ, внѣшними политическими событіями) объяснять развитіе литературы. Долгое время на литературу смотрѣли, какъ на выраженіе дѣйствительной жизни; литературныя произведенія приравнивали къ обыкновеннымъ историческимъ источникамъ, забывая объ идейномъ содержаніи литературы. Въ настоящее время исторія литературы разсматривается какъ независимая, самостоятельная область среди историческихъ наукъ. Съ этой точки зрѣнія не отрицается связь литературы съ исторіей эпохъ, съ внутренними историческими событіями въ жизни народа; но на первый планъ ставятся литературныя явленія и направленія, и не одобряется чрезмѣрное приковываніе исторіи литературы къ исторіи внѣшней дѣйствительности. Такимъ образомъ памятники литературы, съ точки зрѣнія историческаго направленія, разсматриваются въ тѣсной связи со всѣми ихъ отношеніями къ историче-

ской жизни, къ литературнымъ преданіямъ и направленіямъ, къ личной судьбѣ и творчеству писателя, къ его жизни и обстановкѣ, вообще въ связи съ условіями народной, общественной и частной жизни. Въ иностранной литературѣ выдающимися представителями этого направленія являются Гервинусъ (Исторія нѣмецкой поэзіи), Геттнеръ (Исторія всеобщей литературы XVIII вѣка), Тэнъ (Исторія англійской литературы) и друг.; у насъ — авторы различныхъ историко-литературныхъ монографій, о которыхъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ. Историческое направленіе, въ связи съ филологическимъ, сравнительнымъ и психологическимъ, остается господствующимъ и до настоящаго времени.

Филологическое направленіе въ изученіи исторіи литературы явилось подъ вліяніемъ изученія памятниковъ средневѣковой литературы. Съ филологической точки зрѣнія изслѣдуются тексты литературныхъ памятниковъ, при чемъ обращается особенное вниманіе на рукописи: съ этой же точки зрѣнія изучаются переводы, переработки, извлеченія и т. п., при чемъ особенное вниманіе обращается на источники, на языкъ литературныхъ произведеній, на время и мѣсто происхожденія памятниковъ, на личности авторовъ въ самой полной обстановкѣ. Съ историко-филологической точки зрѣнія каждое произведеніе, каждый авторъ изучаются только въ связи съ временемъ; критикъ долженъ поставить себя на точку зрѣнія изучаемаго автора, судить объ его образѣ мыслей, понятіяхъ и чувствованіяхъ по тому, какъ они проявлялись въ самомъ авторѣ и какое впечатлѣніе производили на его современниковъ. Такой объективный приѣмъ историко-филологической критики совершенно противоположенъ эстетической критикѣ. Историческая критика соединяется въ настоящее время въ большинствѣ случаевъ съ сравнительнымъ методомъ; при чемъ при изученіи, напримѣръ, народной словесности къ сравненію привлекаются словесныя произведенія всего человѣчества, та широкая область изученія, которая теперь носитъ названіе фолклора. Сравнительный методъ находитъ примѣненіе и при изученіи литературныхъ произведеній; но до сихъ поръ прилагается всего болѣе къ изученію средне-вѣковой христіанской литературы.

Въ послѣднее время къ изученію преимущественно новой европейской литературы прилагается еще психологическій методъ, задача котораго заключается въ опредѣленіи условій происхожденія художественнаго, въ частности поэтическаго творчества. Съ психологической точки зрѣнія можно изучать постепенное развитіе художественныхъ

здатковъ въ лицѣ поэта до высшихъ предѣловъ совершенства. Уже Тэнъ во французской литературѣ и нѣмецкіе изслѣдователи народной словесности пытались прилагать психологическій методъ къ изученію памятникомъ словесности (таковы особенно задачи журнала Штейн-тала *Zeitschrift für Völkerpsychologie*); еще болѣе мѣста этому направлению отводитъ въ послѣднее время французскій ученый Гюйо. Интересны также соображенія о построеніи научной (психологической) критики Э. Геннекена (русск. перев. 1892 г.).

Таковы современные тонкіе и сложные методы научнаго изученія исторіи литературы. Соотвѣтственно этимъ методамъ научнаго изученія литературы опредѣляется какъ самый матеріалъ, такъ и задача исторіи литературы. Историкъ литературы имѣетъ дѣло съ обширнымъ матеріаломъ, заключающимся въ словесныхъ, устныхъ произведеніяхъ народа, съ письменностью съ первыхъ ея зародышей у народа. Но изъ письменности выдѣляются такіа произведенія, которыя представляютъ разностороннее отраженіе духовной жизни личностей и обществъ, внутреннюю жизнь народа и отдѣльных личностей, ихъ идеи, чувства, взгляды, настроенія (эмоціи). Это выдѣленіе предмета исторіи литературы повело къ принятію двухъ терминовъ: литературной исторіи (*Litterärgeschichte, histoire littéraire*) и исторіи литературы (*Geschichte der Litteratur, histoire de la littérature*).

Литературная исторія обнимаетъ все, что написано на языкѣ какаго либо народа: она рождается и умираетъ съ языкомъ народа; но литературная исторія есть только внѣшняя исторія литературы: она говоритъ объ отдѣльных памятникахъ и объ ихъ авторахъ, сообщая о нихъ біографическія данныя. Исторія литературы ограничивается тѣмъ, что касается внутренняго развитія народнаго духа со времени первыхъ зародышей творчества до самыхъ высшихъ ступеней его, посящихъ яркіе слѣды таланта, художественности, искусства; въ исторіи литературы нѣтъ мѣста письменности, относящейся къ спеціальнымъ идеямъ религіи, науки, техники, практической жизни. Исторія литературы, какъ и литературная исторія, представляютъ только одну отрасль болѣе обширной науки—филологіи, обнимающей исторію духовной, внутренней жизни народа въ его языкѣ и памятникахъ литературы въ связи съ первобытной стариной (археологіей), народной поэзіей и обычаемъ, литературными преданіями и направле-ніями, искусствомъ и проч.

Изъ сказаннаго можно уже вывести опредѣленіе предмета исторіи русской литературы, ея задачъ и методовъ изученія.

Предметъ исторіи русской литературы, или словесности, заключается въ произведеніяхъ русскаго слова отъ его начала, скрывающагося въ старыхъ, національныхъ преданіяхъ, въ устной народной поэзіи, отъ первыхъ начатковъ русской письменности и литературы до ближайшаго къ намъ времени, при чемъ главное значеніе имѣютъ не ви́шнія формы литературы, а ея внутреннее содержаніе: отношеніе къ идеямъ, чувствамъ, представленіямъ цѣлаго народа, выдѣляющагося образованнаго общества и отдѣльныхъ личностей — писателей, которые являются, въ извѣстной мѣрѣ, также выразителями общества или проводниками новыхъ идей, чувствъ и мыслей. Такимъ образомъ къ содержанію исторіи русской литературы относятся и устные народные произведенія, — народная поэзія и различные письменныя произведенія древне-русской литературы, какъ оригинальныя, такъ и переводныя, какъ принадлежащія извѣстнымъ авторамъ, такъ и безыменныя, и литературныя произведенія, возникшія въ XVIII—XIX вѣкахъ, подъ вліяніемъ направленій — ложноклассическаго, сентиментальнаго, романтическаго и др. съ различной долей самостоятельнаго, самобытнаго національнаго содержанія, и наконецъ — произведенія, стоящія на высотѣ самостоятельной русской литературы, какъ наиримѣръ, выдающіяся явленія русской литературы, начиная съ Пушкина. Этотъ обширный историко-литературный матеріалъ, независимо отъ его ви́шнихъ формъ, распадается по различнымъ эпохамъ литературнаго развитія, по различнымъ литературнымъ явленіямъ и направленіямъ. Въ этой исторіи русской литературы проявляется связь національнаго преданія, отражающагося въ рѣчи, въ словѣ, въ историческихъ и поэтическихъ преданіяхъ, въ общности религіозныхъ, политическихъ и другихъ отношеній въ жизни русскаго народа, и вмѣстѣ съ тѣмъ отражается смѣна литературныхъ явленій и направленій подъ вліяніемъ развивающейся исторической жизни и иноземныхъ вліяній. Главною задачей въ исторіи русской литературы является выдѣленіе національнаго элемента; но выдѣленіе это должно соединяться съ безпристрастными, объективными изложеніями историческихъ судебъ національнаго развитія. Для цѣльной и правдивой исторической картины необходимы научныя изученія отдѣльныхъ литературныхъ явленій. Чѣмъ внимательнѣе и серьезнѣе совершается эта разработка отдѣльныхъ литературныхъ явленій русскаго слова, тѣмъ цѣльнѣе и правдивѣе вырисовывается общая картина. Только на основаніи такихъ отдѣльныхъ изученій возможна критическая группировка литературныхъ произведеній и воспроизведеніе по лите-

атурнымъ явленіямъ хода внутренней жизни русскаго народа, общества и отдѣльныхъ личностей по эпохамъ и направленіямъ.

Такимъ образомъ научное изложеніе исторіи русской литературы зависитъ отъ состоянія источниковъ и пособій по предмету. Сравнительно недавнее примѣненіе методовъ изученія—сравнительно-историческаго и историко-филологическаго къ разработкѣ исторіи русской литературы, неравномѣрность этой разработки по отношенію къ отдѣльнымъ эпохамъ, направленіямъ и личностямъ невыгодно отзываются на научномъ изложеніи всего предмета, на опытахъ систематическаго изложенія исторіи русской литературы. Пока мы имѣемъ болѣе данныхъ для литературной исторіи, чѣмъ для исторіи русской литературы. Въ одномъ изъ выдающихся трудовъ по исторіи русской словесности—въ трудѣ Галахова, мы находимъ отраженіе эстетическаго направленія рядомъ съ историческимъ; въ трудѣ Порфирьева болѣе фактовъ литературной исторіи. Но пока мы не имѣемъ цѣльной исторіи русской литературы, изложенной съ точки зрѣнія историко-сравнительной или историко-филологической. Тѣмъ не менѣе научная разработка отдѣльныхъ явленій русской литературы отличается уже замѣчательнымъ богатствомъ какъ источниковъ, такъ и пособій. Остановимся прежде всего на важнѣйшихъ источникахъ и лучшихъ изданіяхъ ихъ по народной поэзіи, по древне-русской литературѣ, по литературѣ XVIII и XIX вѣковъ.

Источники русской народной поэзіи заключаются въ немногочисленныхъ старыхъ записяхъ, преимущественно XVII-XVIII вѣковъ и въ массѣ новыхъ научныхъ записей XIX вѣка, преимущественно съ 60-хъ годовъ. Въ древне-русской литературѣ, за исключеніемъ немногихъ и отрывочныхъ отраженій народныхъ преданій и поэзіи (какъ, напр., въ лѣтописяхъ отраженіе старыхъ былинъ о богатыряхъ, въ памятникахъ обличительной христіанской литературы упоминанія о языческихъ богахъ и обрядахъ), не было непосредственной близкой связи съ народною поэзіей, въ силу преобладавшаго аскетическо-религіознаго направленія. Почти одинокое „Слово о Полку Игоревѣ“ коренилось на образахъ народной поэзіи, но воспѣвало жизнь дружинъ и князей, а по нѣкоторымъ литературнымъ приемамъ приближалось къ переводнымъ повѣстямъ. Такимъ образомъ старыя народныя преданія, старая народная поэзія дошли до насъ, проживши длинную жизнь и потерпѣвши рядъ измѣненій въ устной передачѣ народа, и болѣе, сами по себѣ, отражали вліяніе письменности, чѣмъ находили выраженіе въ ней. Зачатки болѣе цѣльнаго собранія и изученія

русской народной поэзіи начались еще въ XVIII вѣкѣ; по, по пространенному въ то время взгляду на народную поэзію, изданіе ея являлось большею частію съ значительными измѣненіями, съ подправками. Таковы были изданія народныхъ пѣсень въ сборникахъ, подъ названіемъ „пѣсенниковъ“, изданія сказокъ, смѣшивавшихся съ переводными и самодѣльными повѣстями, пословицъ, смѣшивавшихся съ литературными изреченіями, и проч. Таковы изданія извѣстныхъ литературныхъ дѣятелей второй половины XVIII вѣка: Новикова, Чулкова, Попова, Богдановича и друг. Уже въ этихъ сборникахъ появлялись въ подправленномъ видѣ былины о богатыряхъ, и искусственная поэтическая литература XVIII вѣка пользовалась содержаніемъ и поэтическими образами русскихъ былинъ и сказокъ. Но первое драгоцѣнное изданіе нѣкоторыхъ русскихъ былинъ и сказокъ по записямъ простаго сибирскаго казака, Кирши Данилова, XVIII вѣка, вышло въ началѣ XIX вѣка подъ редакціей ученаго Калайдовича, много потрудившагося надъ изученіемъ и изданіемъ памятниковъ древней славяно-русской письменности. Калайдовичъ отнесся къ рукописной записи Кирши Данилова, какъ къ старинной рукописи, и, благодаря этому, издалъ ее довольно точно, опустивши нѣкоторыя пѣсни и отдѣльныя ихъ мѣста, нарушавшія, по его мнѣнію, нравственную благопристойность и благовѣйное отношеніе къ предметамъ религіи. Такъ, онъ не рѣшился напечатать извѣстный духовный стихъ о Голубиной книгѣ. Рукопись Кирши Данилова послѣ изданія Калайдовича погибла, какъ погибли многіе памятники древне-русской и старинной письменности. Изданіе Калайдовича (1819 г.) вызвало живой интересъ къ русскимъ народнымъ произведеніямъ и въ научной и въ художественной литературѣ; но ни самъ Калайдовичъ, ни его современники не понимали еще глубокаго значенія этихъ былинъ и пѣсень для изученія народнаго творчества и готовы были признать участіе Кирши Данилова не только въ передѣлкахъ, но и въ самостоятельномъ творествѣ между тѣмъ въ 30-хъ годахъ настоящаго столѣтія любовь къ собиранію и записыванію народныхъ произведеній охватила многихъ образованныхъ людей, какъ Кирѣевскій, Даль, Максимовичъ и др. Изъ издателей этого времени выдается Сахаровъ. Ему принадлежитъ капитальное изданіе „Сказаній русскаго народа“, въ которое вошли пѣсни, былины, заговоры и вообще старинныя народныя преданія; отдѣльно онъ издалъ и сказки. Одновременно съ Сахаровымъ, но съ болѣе научными приѣмами, издалъ Снегиревъ пословицы и обрядовыя пѣсни, подъ названіемъ „Русскіе въ своихъ

пословицах“ и „Русскіе простонародные праздники и суевѣрные обряды“. Еще болѣе замѣчательны труды Даля. Его сборникъ „Пословицы русскаго народа“ является капитальнымъ изданіемъ. Въ 50-хъ годахъ было сдѣлано Рыбниковымъ открытіе неисчерпаемаго богатства былинъ и пѣсень на сѣверѣ Россіи, преимущественно въ Олонецкой губерніи, въ устномъ обращеніи среди пѣвцовъ и пѣвицъ народныхъ. Открытіе это вызвало серьезное изученіе былинъ, и всѣ записи Рыбникова изданы были въ началѣ 60-хъ годовъ въ 4 томахъ подъ названіемъ „Пѣсни собранныя Рыбниковымъ“. Одновременно съ капитальнымъ изданіемъ Рыбникова стало выходить подъ редакціей Безсонова такое же капитальное собраніе „Пѣсень, собранныхъ Кирѣевскимъ“, успѣвшимъ при жизни издать немного. Кромѣ былинъ, это богатое собраніе русской народной поэзіи Кирѣевского, тянувшееся до 70-хъ годовъ, даетъ систематическое собраніе историческихъ пѣсень со временъ татарскаго нашествія до XIX вѣка включительно. Еще въ 1849 г. вышло небольшое собраніе духовныхъ стиховъ того же Кирѣевского, а въ 60-хъ годахъ подъ редакціей Безсонова все накопившееся у Кирѣевского собраніе духовныхъ стиховъ съ дополненіями издано подъ названіемъ „Калитки переходящія“. Послѣ Рыбникова „Онежскія былинны“ съ замѣчательными научными приѣмами были собраны и изданы въ 1871 г. ученымъ Гильфердингомъ. Это драгоценное капитальное изданіе, которое переиздаетъ теперь Академія Наукъ, даетъ подробныя свѣдѣнія о пѣвцахъ былинъ, и самыя былинны расположены по записямъ отъ отдѣльныхъ пѣвцовъ. Кромѣ изданій былинъ и духовныхъ стиховъ, назову капитальныя изданія: „Русскихъ народныхъ сказокъ“ Афанасьева, „Причитаній, или похоронныхъ плачей“ Барсова, „Заговоровъ и заклинаній“ Майкова, „Загадокъ“ Садовникова, „Пѣсень“ Шейна. Кромѣ общихъ собраній и изданій русской народной поэзіи, много изданій вышло и выходитъ по нарѣчіямъ и говорамъ русскаго народа. Таковы изданія малорусскихъ пѣсень Головацкаго, Чубинскаго. Антоновича и Драгоманова, сказокъ Рудченка, Чубинскаго и др.; изданія бѣлорусскихъ пѣсень Шейна, сказокъ Романова. Есть изданія и по губерніямъ, напри- мѣръ, „Сказки и преданія Самарскаго края“ Садовникова. Масса подобнаго же матеріала заключается въ повременныхъ изданіяхъ—въ неофициальной части *Губернскихъ Вѣдомостей*, въ изданіяхъ статистическихъ комитетовъ, въ специальныхъ журналахъ по русской этнографіи и пр. Теперь уже можно смѣло сказать, что по части изданія русской народной словесности мы обладаемъ такимъ богатымъ мате-

ріаломъ, который превосходитъ богатствомъ данныхъ другія европейскія литературы. Остается только систематизировать этотъ матеріалъ, дополнять его болѣе выдающимися явленіями и переиздавать прежнія изданія, недоступныя по библіографической рѣдкости книгъ, или разбросанности въ массѣ разнообразныхъ повременныхъ изданій. Такое предпріятіе и задумано уже этнографическимъ отдѣленіемъ Географическаго Общества по изданію русской народной лирики. Я не буду останавливаться на тѣхъ научныхъ приемахъ, которые требуются теперь отъ всякаго научнаго изданія народныхъ произведеній. Приемы эти отчасти отражаются въ изданіяхъ Гильфердинга, указываются въ критическихъ статьяхъ А. Н. Веселовскаго, Потебни, наконецъ, отражаются вообще въ трудахъ по изученію народной поэзіи.

Перехожу къ источникамъ по древне-русской литературѣ, которые заключаются преимущественно въ рукописяхъ и въ старопечатныхъ книгахъ до XVIII вѣка. Произведенія древне-русской литературы, встрѣчающіеся преимущественно въ рукописяхъ, повторяются въ различныхъ (разновременныхъ и разнолѣстныхъ) спискахъ, съ именами авторовъ и безъ нихъ, при чемъ очень многія древнѣйшія сочиненія дошли до насъ только въ позднѣйшихъ спискахъ, съ измѣненіями и ошибками. Отсюда задача всякаго научнаго изданія по памятникамъ древне-русской письменности состоитъ въ критическомъ филологическомъ изданіи памятниковъ по всѣмъ извѣстнымъ спискамъ и въ выдѣленіи ошибокъ и измѣненій списковъ, въ восстановленіи приближительнаго первоначальнаго вида памятниковъ. Памятники переводной литературы необходимо сличать съ оригиналами и указывать источники переводовъ. Такіе памятники, какъ Слово о Полку Игоревѣ, не сохранившееся въ рукописи и извѣстное намъ только по изданію 1800 г. гр. Мусина-Пушкина и по копін, найденной въ покояхъ Императрицы Екатерины II, вызываютъ серьезную задачу научнаго изслѣдованія о погибшей рукописи: отсюда являются болѣе или менѣе обоснованныя предположенія о вѣкѣ рукописи, объ ея правописаніи, о возможныхъ ошибкахъ въ рукописи и въ изданіи 1800 г. Такъ точно и другіе памятники древней русской литературы, напримѣръ, XI—XII вѣковъ, какъ поученія Луки Кидаты, Іларіона, Феодосія Печерскаго, Кирилла Туровскаго, первыхъ паломниковъ Даніила и Антонія и друг., дошедшія до насъ въ спискахъ XV—XVI вѣковъ (для Кирилла Туровскаго существуютъ нѣкоторые списки XIII—XIV вѣковъ), вызываютъ необходимость такого же изданія. Большая часть изданій древне-русскихъ памятниковъ литературы сдѣлана, однако, по немногимъ

спискамъ. Изъ изданій болѣе точныхъ и полныхъ можно указать слѣдующія: прежде всего изданія лѣтописныхъ памятниковъ Археографической Коммисіи. Такъ изданы: Лаврентьевская лѣтопись 1377, Ипатьевская лѣтопись XIV—XV вѣковъ, Новгородская лѣтопись XIV вѣка, при чемъ вездѣ приведены разночтенія по другимъ спискамъ, приложены справочные указатели, и пр. Нѣкоторые древнѣйшія лѣтописи изданы фотолитографическимъ способомъ, такъ что даютъ полное понятіе о рукописяхъ. Археографической Коммисіи принадлежатъ также изданія другихъ списковъ лѣтописей, нѣкоторыхъ памятниковъ древне-русской литературы, какъ, напримѣръ, Путешествіе новгородскаго архіепископа Антонія, полемическихъ сочиненій XVI—XVII вѣковъ. Повѣствованія о Россіи Котошихина и пр. Археографическою Коммисіей предпринято изданіе Великихъ Четыхъ-Миней митрополита Макарія XVI вѣка, и вышло уже два полныхъ мѣсяца. Изданіе это обѣщаетъ много цѣнныхъ памятниковъ для изученія древне-русской литературы, такъ какъ знаменитый митрополитъ XVI вѣка, Макарій, собралъ въ своихъ Четыхъ-Минеяхъ на 12 мѣсяцевъ все, что можно было найти въ его время по нравственно религіозной литературѣ какъ переводной, такъ и оригинальной русской. Здѣсь мы найдемъ и древне-русскія поученія, посланія и житія святыхъ русскихъ и цѣлыя сочиненія какъ переводныя, такъ и русскія. Послѣ изданій Археографической Коммисіи слѣдуетъ упомянуть объ изданіяхъ недавно основаннаго Палестинскаго Общества, въ задачи котораго, между прочимъ, входитъ научное изданіе древне-русскихъ паломниковъ (3 и 9 вып. содержатъ Хоженіе Даніила игумена 1106—1107 гг.); духовные журналы, какъ *Православный Собесѣдникъ*, *Прибавленія къ Твореніямъ Св. Отцовъ* и др., богаты также изданіями памятниковъ древне-русской литературы, напримѣръ, изданіе въ *Православномъ Собесѣдникѣ* поученій и цѣлыхъ сочиненій: Стоглава, Максима Грека, Іосифа Волоцкаго и проч. Точно также не мало памятниковъ издано Московскимъ Обществомъ исторіи и древностей Россійскихъ. Наконецъ, Петербургскому Обществу любителей древней письменности принадлежитъ изданіе множества памятниковъ съ замѣчательною точностью, съ прекраснымъ исполненіемъ. Но не всѣ изданія эти отличаются критическою работой, а чаще ограничиваются передачей нѣкоторыхъ списковъ. Наконецъ, изслѣдователямъ древне-русской литературы принадлежатъ изданія, свѣренныя по множеству списковъ. Таковы работы: акад. М. И. Сухомлинова (по изданію сочиненій Кирилла, епископа Туровскаго, подъ названіемъ „Рукописи графа Уварова“ съ изслѣдованіемъ сочи-

неній Кирилла Туровскаго), Тихонравова (по изданію „Отреченныхъ книгъ“, отдѣльное изданіе въ 2-хъ томахъ, „Русскихъ драматическихъ произведеній XVII—XVIII вѣковъ“, отдѣльное изданіе въ двухъ томахъ, въ которыхъ поученій и повѣстей въ „Лѣтописяхъ русской литературы и искусства“), А. Н. Пыпина (нѣкоторыя изданія повѣстей и легендъ въ его изслѣдованіи „Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей“ и въ „Памятникахъ Старинной Русской Литературы“ Кушелева-Безбородка, 4 тома). Сюда же можно причислить изданіе А. С. Павлова „Памятники каноническаго права“, П. А. Шляпкина „Слово Даниіла Заточника“, проф. Субботина „Сочиненія раскольниковыхъ писателей“, г. Пѣтухова „Почуеній Серапіона, епископа Владимірскаго“, и друг. Съ каждымъ годомъ понемногу увеличивается число такихъ изданій, и сравнительно съ ними прежнія изданія кажутся уже несовершенными: укажу, напримѣръ, на изд. „Сочиненій князя Курбскаго“, сдѣланное Устряловымъ. Хотя въ немъ и приняты разночтенія нѣкоторыхъ списковъ для исторіи Іоанна Грознаго, для переписки князи Курбскаго съ Іоанномъ; но еще много списковъ этихъ сочиненій находится въ библіотекахъ, и они не слічены съ текстами, изданными Устряловымъ, и много другихъ сочиненій Курбскаго, которыя не вошли въ изданіе Устрялова. Въ заключеніе обзора источниковъ по древне-русской литературѣ упомяну объ „Исторической христоматіи“ Ѳ. П. Буслаева, вышедшей въ 1861 г. Она остается до сихъ поръ незамѣненной, не смотря на то, что содержитъ патятники, издавныя преимущественно для изученія языка, и расположена по вѣкамъ рукописей. Христоматія Буслаева богата комментаріями и издана большею частью по первоисточникамъ.

Обращаюсь къ выдающимся изданіямъ писателей XVIII — XIX вѣковъ. И здѣсь, какъ въ древней литературѣ, мы имѣемъ сравнительно немного еще вполне научныхъ изданій. Большая часть сочиненій русскихъ писателей XVIII—XIX вѣковъ остается еще въ старыхъ несовершенныхъ, неполныхъ изданіяхъ, часто безъ хронологической послѣдовательности сочиненій, въ смѣшанномъ порядкѣ и въ расположеніи сочиненій по родамъ поэзіи и прозы, безъ писемъ и другихъ объясненій, важныхъ для изученія писателей. Такова обширная коллекція такъ называемаго полнаго собранія сочиненій русскихъ писателей, принадлежащая издателю Смирдину. Въ старыхъ изданіяхъ XVIII вѣка и въ выборкѣ издателя Смирдина мы находимъ только пока: сочиненія Сумарокова, Екатерины II, Хераскова, Богдановича, Княжнина и др. Точно также и сочиненія писателей

XIX вѣка остаются еще въ прежнихъ изданіяхъ, какъ, на примѣръ, Карамзина, Дмитріева и друг. Изъ издателей, предпринимающихъ болѣе цѣльныя и научныя изданія, замѣчательны изданія библіографа Ефремова. Таковы сочиненія Кантемира, Фонвизина ¹⁾, Василя Майкова, Лукина и Ельчанинова. Сочиненія Пушкина и Лермонтова вышли теперь въ лучшихъ изданіяхъ: Пушкина—изданіе Литературнаго Фонда и Поливанова, Лермонтова—изданіе Висковатова. Но болѣе удовлетворяющими научнымъ цѣлямъ являются изданія, предпріятыя Академіей Наукъ. Таковы вышедшіе пока томы сочиненій Ломоносова (оды и другія стихотворенія), съ комментаріями академика М. И. Сухомлинова. Сочиненія Ломоносова въ этомъ изданіи свѣрены съ рукописями, указаны разночтенія прежнихъ изданій, присоединены историко-литературныя объясненія. Изданіе это ведется почти по тому плану и съ тѣми же приѣмами, какъ законченное цѣльное изданіе сочиненій Державина, подъ редакціей покойнаго академика Я. К. Грота. Это единственное пока въ своемъ родѣ многотомное изданіе заключаетъ много матеріаловъ для исторіи времени Державина, для исторіи русской литературы XVIII вѣка. Таково же однотомное изданіе сочиненій Хемницера подъ редакціей того же Грота. Изъ писателей XIX вѣка выдается пока только изданіе сочиненій Батюшкова подъ редакціей академика Л. Н. Майкова. Прекрасно выполнено также покойнымъ академикомъ Тихонравовымъ изданіе сочиненій Гоголя, хотя, къ сожалѣнію, талантливый издатель и критикъ не успѣлъ закончить исполнѣ этого изданія, какъ и другихъ своихъ цѣнныхъ трудовъ по изданію памятниковъ древне-русской литературы и XVIII вѣка. До нѣкоторой степени къ такому роду изданій, какъ матеріалъ для будущихъ изданій, "приближается изданіе сочиненій Грибоѣдова подъ редакціей П. А. Шляпкина. Сочиненія новѣйшихъ русскихъ писателей, какъ, на примѣръ, романистовъ Тургенева, Гончарова, Достоевскаго и друг., выходятъ почти въ томъ же видѣ, какъ выпускали ихъ въ свѣтъ при своей жизни сами авторы. Изданія эти назначены, конечно, прежде всего для читающей публики и не имѣютъ отношенія къ историческому изученію. Источники для изученія исторіи русской литературы XVIII—XIX вѣковъ, кромѣ названныхъ изданій, рассыпаны въ повременныхъ изданіяхъ историче-

¹⁾ Академія Наукъ недавно издала посмертный трудъ академика Н. С. Тихонравова: „Матеріалы для полнаго собранія сочиненій Д. П. Фонвизина“, С.-Пб., 1894 года.

скаго и литературнаго содержанія, въ родѣ журналовъ *Русской Старины*, *Русскаго Архива*, *Историческаго Вѣстника* и др.

Перехожу къ пособіямъ по исторіи русской литературы, при чемъ отмѣчу въ самыхъ общихъ чертахъ развитіе науки, останавлиюсь на общихъ курсахъ и важнѣйшихъ трудахъ по русской народной поэзіи, древне-русской литературѣ и литературѣ XVIII—XIX вѣковъ.

Предметъ исторіи русской литературы является въ научной формѣ только въ настоящемъ столѣтіи. Въ университетскомъ преподаваніи каѳедра исторіи русской литературы опредѣляется по уставу 1835 г. До этого времени, съ основанія перваго русскаго университета въ Москвѣ, въ 1755 г., существовала только каѳедра краснорѣчія и стихотворства, при чемъ преподаваніе сводилось къ практическому приложенію изученія русскаго языка и теоріи составленія сочиненій въ прозѣ и стихахъ. Самое слово „литература“ появляется только впервые въ сочиненіяхъ Карамзина въ смыслѣ изящной литературы, въ его *Московскомъ Журналь* 1791 года. Но Карамзинъ понималъ подъ литературой и нѣкоторыя сочиненія древне-русскихъ писателей, различая древнюю и новую литературу, при чемъ, конечно, отдавалъ предпочтеніе послѣдней. Въ *Московскомъ Журналь* и затѣмъ особо въ 1801 году Карамзинъ издалъ Пантеонъ русскаго писателей, начиная съ Бояна и лѣтописца Нестора. Свѣдѣнія эти кратки и состоятъ въ біографическихъ и бібліографическихъ замѣткахъ о Боянѣ, Несторѣ, Симеонѣ Полоцкомъ. Эти свѣдѣнія Карамзина о древне-русскихъ и позднѣйшихъ писателяхъ были основаны на предшествующихъ работахъ по исторіи русской литературы, какъ, работы академика Коля 1799 года „Введеніе въ исторію и литературу славянскую, преимущественно церковную“, Шлецера и на статьѣ о нѣкоторыхъ русскихъ писателяхъ—Дмитріевскаго, появившейся первоначально въ нѣмецкомъ журналѣ 1768 г., затѣмъ переведенной на французскій языкъ, и особенно на извѣстномъ трудѣ Новикова, 1772 г., подъ названіемъ „Опытъ историческаго {словаря о русскаго писателяхъ“, съ котораго, собственно говоря, начинается разработка русской литературной исторіи. Въ XVIII вѣкѣ, впрочемъ, изучали болѣе старопечатныя книги, и нѣкоторые опыты обзорныя русской словесности дѣлили „русскія писмена“ на слѣдующія эпохи: отъ Владиміра св. до введенія книгопечатанія и затѣмъ до введенія гражданской печати и письменности при Петрѣ Великомъ. Итакъ, въ XVIII вѣкѣ и даже въ началѣ XIX не существовало еще науки исторіи русской литературы. Между тѣмъ уже стали появляться

опыты словарей русских писателей, содержавшіе биографическія и библиографическія подробности, стали развиваться любовь и охота къ собиранію памятниковъ древне-русской письменности. Съ 1803 года знаменитый въ исторіи русской науки митрополитъ Евгеній сталъ печатать въ журналѣ *Другъ Просвѣщенія* словарь о русскихъ духовныхъ писателяхъ и, обработавъ его полнѣе, издалъ особою книгою въ 1818 году. Евгеній много поработалъ надъ собираніемъ и изученіемъ памятниковъ русской старины, вслѣдствіе этого его словарь представилъ замѣчательное богатство свѣдѣній по древне-русской литературѣ. Въ 1824 году сталъ выходить „Словарь свѣтскихъ писателей“ Евгенія, который позднѣе издали съ дополненіемъ Снегиревъ и Погодинъ. Одновременно съ Евгеніемъ собирали и изучали памятники древне-русской литературы и старины графъ Румянцевъ, графъ Мусинъ-Пушкинъ, графъ Толстой (изъ нихъ отъ Румянцева и Толстого дошли до насъ богатѣйшія собранія рукописей, описанныя Востоковымъ и Строевымъ), Калайдовичъ, Востоковъ, Строевъ и др. Въ ихъ библиографическихъ и ученыхъ разысканіяхъ зарождалась, такъ сказать, наука исторіи древне-русской литературы. Въ 1819 г. Кеппенъ издаетъ „Обозрѣніе источниковъ для составленія исторіи Россійской словесности“. Нѣкоторымъ подспорьемъ для изученія русской книжной литературы какъ стараго, такъ и новаго времени послужили въ началѣ настоящаго столѣтія каталоги Сошкова и Смирдина. Первый каталогъ подъ названіемъ „Опытъ Россійской библиографіи“, составленный книгопродавцемъ и библиографомъ Сошковымъ (1813—1821 г.), заключаетъ свѣдѣнія о русскихъ книгахъ, начиная съ введенія книгопечатанія; второй каталогъ, Смирдина, подъ названіемъ „Роспись Россійскимъ книгамъ“, богатъ названіями рѣдкихъ изданій XVIII вѣка.

Только на основаніи такихъ библиографическихъ трудовъ могъ появиться первый болѣе или менѣе связный „Опытъ исторіи русской литературы“ Греча въ 1822 году. Польскій ученый Линде перевелъ книгу Греча и нѣсколько дополнилъ ее уже въ 1823 году; многое, однако, тенденціозно въ этихъ дополненіяхъ. Краткій опытъ исторіи русской литературы Греча явился первымъ сочиненіемъ по исторіи русской словесности и сдѣлался на долгое время учебникомъ по предмету преподаванія исторіи русской литературы. Общій характеръ труда Греча выражается въ слѣдующемъ планѣ его сочиненія и въ дѣленіи русской литературы на періоды. Раздѣливъ исторію русской словесности на два періода—отъ введенія письменности до изобрѣ-

тенія гражданской азбуки при Петрѣ, Гречъ раздѣлилъ эти двѣ части на 6 отдѣловъ. Въ каждомъ отдѣлѣ помѣщается сначала краткій очеркъ политической исторіи Россіи и исторіи просвѣщенія (внѣшней и внутренней исторіи) за разсматриваемый періодъ. Послѣ того уже слѣдуютъ замѣчанія объ исторіи русскаго языка разсматриваемаго періода, и, наконецъ, разсматриваются литературные памятники (преимущественно по отдѣламъ поэзіи и краснорѣчія) и писатели. Свѣдѣнія по древне-русской литературѣ въ книгѣ Греча кратки и отрывочны: онъ не воспользовался многими данными, заключающимися въ словарѣ Евгенія, и др. Въ древне-русской литературѣ Гречъ видитъ или церковныя сочиненія или дипломатическія, какъ Русская Правда, и, наконецъ, витійственныя. Въ главѣ объ исторіи русской литературы до введенія христіанства помѣщены одни только свѣдѣнія о переводахъ Св. Писанія на славянскій языкъ. Говоря о славянскомъ языкѣ и древне-русскомъ, Гречъ пользуется сочиненіями Добровскаго и Востокова. Однако Гречъ не былъ филологомъ, и потому свѣдѣнія его о языкѣ памятниковъ приближались къ воззрѣніямъ Шишкова и ревнителей славянскаго языка, не отличавшихъ поздняго славянскаго языка богослужебныхъ книгъ отъ древнѣйшаго славянскаго языка и отъ древне-русскаго. Болѣе значенія въ свое время имѣла та часть книги Греча, въ которой онъ говорилъ о новѣйшихъ въ его время поэтахъ: о Жуковскомъ, о Ватюшковѣ, о кн. Вяземскомъ, о Пушкинѣ. Теперь, конечно, и эта часть книги Греча потеряла свое значеніе.

Вторымъ неполнымъ опытомъ систематическаго обозрѣнія одной древней русской словесности явилась въ 1839 году книга кіевскаго профессора Максимовича „Исторія древней русской словесности“. Въ началѣ своей книги Максимовичъ говоритъ уже объ источникахъ и пособіяхъ по исторіи русской словесности, начиная отъ Герберштейна до учебниковъ своего времени. Далѣе большая часть книги посвящена изложенію исторіи русскаго языка и, наконецъ, по плану Греча говорится о русскихъ писателяхъ отъ XI до XIII столѣтія, при чемъ выбираются всѣ свѣдѣнія изъ словаря Евгенія, которыя не вошли въ книгу Греча. Конечно, и въ старой книгѣ Максимовича, интересной только по самостоятельнымъ филологическимъ разысканіямъ автора о русскомъ языкѣ, нечего искать исторіи древней русской словесности, какъ она изложена даже позднѣе въ трудѣ московскаго профессора Шевырева. Интересно только замѣтить, что современная Максимовичу литературная критика отнеслась отрицательно къ исторіи древ-

ней русской словесности, называя ее исторіей небывалой словесности, не допуская возможности развитія такого предмета, который, по мнѣнію тогдашнихъ критиковъ, могъ только входить въ область библиографическаго обзора (каталога) славяно-русской письменности.

Въ 40-хъ годахъ критика Бѣлинскаго, полагавшая начало изученію новѣйшей русской литературы, преимущественно съ эстетической точки зрѣнія, точно также относилась къ древне-русской литературѣ, отличая ее отъ собственно новѣйшей литературы съ Ломоносова названіемъ „письменности“ и ставя ее рядомъ съ понятіемъ о словесности, подъ которой вводился новый отдѣлъ — народной словесности. „Словесность, письменность и литература,—говорилъ Бѣлинскій (Сочиненія Бѣлинскаго. XII томъ),—суть три главные періода въ исторіи народнаго сознанія, выражающагося въ словѣ; литература есть послѣднее и высшее выраженіе мысли народа, проявляющейся въ словѣ. Литература возникаетъ только въ народахъ цивилизованныхъ въ народахъ историческихъ“.

Мы уже указывали выше, что въ 40-хъ годахъ явились изданія по русской народной поэзіи, усилилось изученіе ея, а равнымъ образомъ накопились изданія намятниковъ древне-русской литературы. Къ этому надо прибавить развитіе историческихъ и этнографическихъ изученій съ 40-хъ годовъ. Въ это-то время сталъ выходить трудъ Шевырева „Исторія русской словесности, преимущественно древней“ (2 выпуска 1846 года), предложенный, между прочимъ, вниманію общества въ формѣ публичныхъ лекцій. Въ формѣ же лекцій и изложенъ весь трудъ Шевырева, доведенный въ 1858—1860 гг., въ 4 томахъ, до XVI вѣка. Въ началѣ труда Шевыревъ даетъ общія свѣдѣнія о предметѣ и о вспомогательныхъ предметахъ: затѣмъ впервые излагаетъ подробно русскую народную словесность, преимущественно былины о богатыряхъ, и, наконецъ, даетъ подробный историческій обзоръ развитія древне-русской литературы до XVI вѣка въ связи съ религіозною, умственной и общественною жизнью русскаго народа. Такимъ образомъ трудъ Шевырева впервые поставилъ предметъ исторіи русской литературы на небывалую высоту въ научномъ отношеніи, расширилъ предметъ изученія русской народной словесностью и историческимъ изученіемъ древне-русской литературы. Нельзя, однако, не упомянуть и о недостаткахъ этого перваго опыта цѣльнаго историческаго изученія исторіи русской словесности. Существеннымъ недостаткомъ труда Шевырева является его тенденціозность: полемическая защита русской старины—ея превознесеніе, помимо фактиче-

скихъ данныхъ, которые еще мало были обследованы тогда историческою критикой. Отсюда излишество въ книгѣ Шевырева общихъ разсужденій о характерѣ русскаго народа, о представителяхъ христіанскихъ идей, одушевлявшихъ древне-русскую жизнь, помимо ихъ литературнаго значенія. Повторяемъ, однако, что трудъ Шевырева вызвалъ живой интересъ къ научному изученію исторіи русской словесности. Дальнѣйшая научная разработка сосредоточилась на двухъ отдѣлахъ, выдвинутыхъ этимъ трудомъ: на русской народной словесности и древне-русской литературѣ.

Въ извѣстныхъ трудахъ Буслаева, выходявшихъ въ 50—60 годахъ (и отчасти объединенныхъ въ двухъ томахъ „Историческихъ очерковъ русской народной словесности и древне-русскаго искусства“), впервые выступило историко-сравнительное изученіе предмета, въ связи съ преданіями и народной поэзіей родственныхъ индоевропейскихъ народностей. Для объясненія памятниковъ русской народной словесности, которую изслѣдователь постоянно сближаетъ съ древне-русскою литературой, Буслаевъ прибѣгаетъ къ сравненію съ преданіями, поэзіей и древней литературой славянъ, германцевъ, литовцевъ и др. Буслаевъ впервые открылъ въ древне-русской письменности народно-поэтическіе элементы, а въ народной словесности старался раскрыть мифологическія древнія основы. Если послѣднее вызвало позднѣе сильныя ограниченія, то первое легло въ основу дальнѣйшаго плодотворнаго научнаго движенія, путемъ котораго все болѣе и болѣе раскрываются собственно литературные элементы въ древне-русской письменности, проникнутой попреимуществу церковными интересами. Труды Буслаева, посвященные преимущественно монографическимъ очеркамъ, основанные на разнообразномъ и богатомъ матеріалѣ, остаются до сихъ поръ цѣнными и важными пособіями при систематическомъ изложеніи предмета. Съ трудовъ Буслаева начинается серьезная научная работа надъ произведеніями русской народной словесности и древне-русской литературы въ историко-сравнительномъ направленіи,

Въ 60-хъ годахъ является „Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности“ Ореста Миллера (важно второе изданіе 1866 г.). Большая часть этого труда посвящена изложенію русской народной словесности, остальная часть книги обнимаетъ до-монгольскій періодъ русской литературы, отъ XI до XIII вѣка. Въ трудѣ Миллера является не только сводъ всѣхъ научныхъ данныхъ по исторіи русской словесности до конца 60-хъ годовъ, но и представляется самостоятельный

вкладъ въ изученіе предмета, преимущественно въ области русской народной поэзіи, которой посвящены и отдѣльныя работы изслѣдователя, какъ, напримѣръ, „Илья Муромецъ и богатырство Кіевское“. Ниже мы остановимся на общемъ направленіи трудовъ О. Θ. Миллера по изученію русской народной словесности, теперь же замѣтимъ только, что при отчетливомъ изученіи предмета какъ по народной словесности, такъ и по древне-русской литературѣ, у О. Θ. Миллера замѣчается особенная точка зрѣнія, съ которой онъ разсматриваетъ воззрѣнія народныхъ героевъ-богатырей и древне-русскихъ писателей: эта точка зрѣнія нравственно-христіанская. Отсюда является у О. Θ. Миллера то полемика противъ противоположныхъ воззрѣній (такъ онъ осуждаетъ византійское направленіе), то исключительныя разъясненія нравственно-христіанскихъ воззрѣній, какъ понимаетъ ихъ авторъ. О. Θ. Миллеръ остановился на первой части своего цѣннаго труда и дальше его не продолжалъ, отвлекшись публицистическими работами и очерками новѣйшей литературы.

Отчасти это могло произойти и потому, что одновременно съ вторымъ изданіемъ „Опыта историческаго обозрѣнія русской словесности“ О. Θ. Миллера появился цѣльный и обширный трудъ А. Д. Галахова „Исторія русской словесности древней и новой“. Первый томъ этого труда, обнимающій исторію русской литературы до XIX вѣка, появился еще въ 1863 г., затѣмъ томъ второй, раздѣленный на двѣ части, явился въ 1868 и 1875 гг. Галаховъ довелъ исторію русской литературы въ этихъ двухъ томахъ до Пушкина. Въ 1878 г. появился замѣчательный разборъ книги Галахова въ „Отчетѣ о 19 присужденіи Уваровскихъ наградъ“, составленный Тихонравовымъ. Критикъ особенно внимательно остановился на недостаткахъ изложенія древне-русской литературы въ книгѣ Галахова и на отсутствіи въ ней древнѣйшаго періода русской словесности, выражающагося въ языкѣ, древнѣйшихъ преданіяхъ и народной поэзіи. Съ необыкновеннымъ критическимъ чутьемъ и любовью къ предмету Тихонравовъ указалъ множество задачъ въ области древне-русской литературы, разработка которыхъ должна современемъ оживить предметъ. Тихонравовъ обратилъ также вниманіе на преобладаніе эстетическаго направленія въ книгѣ Галахова, на слабое отраженіе исторической критики. Критика Тихонравова вызвала переработку труда Галахова, въ которой приняли участіе: акад. А. Н. Веселовскій, написавшій прекрасный большой отдѣлъ о древне-русскихъ повѣстяхъ, А. И. Кирпичниковъ, составившій довольно обширную статью о духовныхъ стихахъ, О. Θ. Мил-

леръ—о былинахъ и П. О. Морозовъ—объ остальныхъ произведеніяхъ русской пародной словесности. Въ такомъ дополненномъ видѣ „Исторія русской словесности древней и новой“ Галахова вышла въ 3-хъ томахъ, въ 1880 г. Достоинство труда Галахова, помимо отдѣловъ, составленныхъ посторонними учеными, заключается преимущественно въ изложеніи новой русской литературы.

Между тѣмъ разработка древне-русской литературы, переводной и оригинальной, выразившаяся въ изданіяхъ памятниковъ, въ изслѣдованіяхъ какъ отдѣльныхъ литературныхъ явленій, такъ и цѣлыхъ новыхъ группъ древней славянской и русской литературъ (напримѣръ, апокрифовъ, повѣстей, поученій, посланій, полемическихъ сочиненій, и пр.), вызвала новый серьезный трудъ по исторіи русской словесности—Порфирьева. Трудъ этотъ доведенъ въ посмертномъ изданіи до Пушкина (Казань, ч. II, отд. 3, 1891 г.). Въ первомъ томѣ „Исторіи русской словесности“ Порфирьева, вышедшемъ впервые въ 1870 г., полно и всесторонне рассмотрѣны отдѣлы древне-русской книжной словесности: особенно переводная литература и собственно русская книжная словесность отъ XI до XVIII вѣка. Достаточно припомнить о томъ, что Порфирьеву принадлежатъ самостоятельные труды по изслѣдованію и изданію апокрифическихъ сказаній, нѣкоторыхъ древне-русскихъ поученій, сочиненій Максима Грека, Иосифа Волоцкаго, любонитныя статьи (въ *Православномъ Собесѣдникѣ*) „О чтеніи книгъ въ древнія времена Россіи“, „Объ источникахъ свѣдѣній по разнымъ наукамъ въ древнія времена Россіи“, „О Домостроѣ“, чтобы понять значеніе перваго тома „Исторіи русской словесности“ Порфирьева, на которомъ выгодно отразилось самостоятельное изученіе авторомъ рукописнаго матеріала по оригиналамъ и спискамъ Соловецкой бібліотеки, находящейся въ Казанской духовной академіи, въ которой покойный Порфирьевъ состоялъ профессоромъ. „Новый періодъ“ русской литературы, раздѣленный на 3 книги: 1) Отъ Петра Великаго до Екатерины II, 2) въ царствованіе Екатерины II и 3) въ царствованіе Александра I, изложенъ не только на основаніи прекраснаго въ этомъ отношеніи труда Галахова² (Исторія русской словесности), но и на основаніи самостоятельныхъ изученій, при чемъ введены отдѣлы о научной литературѣ, о духовной литературѣ за разсматриваемые періоды.

Не входя въ разборъ другихъ обзоровъ исторіи русской литературы, появившихся послѣ Галахова и Порфирьева, назовемъ только нѣкоторые болѣе полные или болѣе самостоятельные въ какомъ либо

отношеніи. Таковы книги: Караулова „Очерки исторіи русской литературы“ (первыя два изд. 1865 и 1870 гг.; изд. 3-е въ двухъ томахъ, до новѣйшаго времени; изложеніе древне-русской литературы отличается краткостью и отсутствіемъ правильной системы, при чемъ авторъ почему то раздѣляетъ древне-русскую литературу на „свѣтскую“ и „духовную“), П. Полеваго „Исторія русской литературы въ очеркахъ и біографіяхъ“ (нѣсколько изданій; составлено по образцу извѣстной исторіи нѣмецкой литературы Курца *Geschichte der deutschen Litteratur*; трудъ лучшій изъ популярных), Орлова „Курсъ исторіи русской литературы“ (нѣсколько изданій; въ 2-хъ выпускахъ: первый выпускъ до Пушкина; второй выпускъ содержитъ „Пушкинскій періодъ“, но разсматриваются здѣсь только Крыловъ, Грибоѣдовъ и Пушкинъ), К. Петрова „Курсъ исторіи русской литературы“ (8-е изд. 1892 г. доведено до 1891 г.; изложеніе библиографическое, при чемъ вводится и обзоръ переводной научной литературы), проф. Незеленова „Исторія русской словесности“ (въ 2-хъ частяхъ, 1893 г., назначено служить учебникомъ для среднихъ учебныхъ заведеній; новый періодъ изложенъ подробнѣе, чѣмъ древній). Въ качествѣ хрестоматіи ко всѣмъ названнымъ учебнымъ пособіямъ по исторіи русской литературы, кромѣ исторической хрестоматіи Буслаева (для древняго періода), необходимымъ пособіемъ является „Историческая хрестоматія новаго періода“ Галахова, въ 2-хъ томахъ, 1861—1864 гг.

Къ числу трудовъ общаго характера, но обнимающихъ только нѣкоторые отдѣлы предмета, слѣдуетъ отнести еще книги и статьи: арх. Филарета „Обзоръ русской духовной литературы“ (изд. 3, съ поправками и дополненіями автора 1884 г., изложеніе словарное), А. Н. Пыпина (культурно-историческіе очерки въ *Вѣстникѣ Европы*, начиная съ 1875 и до послѣдняго времени, подъ заглавіями: „о сравнительномъ изученіи русской литературы“; „древній періодъ русской литературы“, „средній періодъ“, „Московская старина“ и прочія), А. С. Архангельскаго „Очерки изъ исторіи западно-русской литературы XVI—XVII вѣковъ“ (1888 г., библиографическій обзоръ, преимущественно старопечатной литературы), П. Пекарскаго „Наука и литература въ Россіи при Петрѣ Великомъ“, 4 тома (капитальный трудъ, образцовый какъ въ библиографическомъ отношеніи, такъ и въ историко-литературномъ). Не будемъ касаться другихъ трудовъ, не будемъ останавливаться и на перечнѣ пособій по отдѣльнымъ вопросамъ исторіи русской литературы; постараемся только напомнить главныя направленія въ изученіи русской народной словесности, древне-русской

литературы и литературы XVIII—XIX вѣковъ и приведемъ для образца названія нѣкоторыхъ трудовъ монографическаго характера.

Въ научномъ изученіи русской словесности, начиная съ 50-хъ годовъ, усилѣло смѣниться нѣсколько направлений, нѣсколько теорій, какъ теорія мифологическая въ ея разновидностяхъ ¹⁾, теорія литературнаго заимствованія и теорія самостоятельнаго происхожденія литературныхъ явленій и словесныхъ памятниковъ. Всѣ эти теоріи основываются на сравнительномъ изученіи русской народной поэзіи съ поэзіей другихъ народовъ. Въ 1850—1860 годахъ особенно много явилось трудовъ, разсматривавшихъ русскую народную поэзію съ точки зрѣнія мифологіи. Таковы труды Буслаева, Афанасьева, О. Миллера. Афанасьеву принадлежитъ извѣстный трудъ общаго характера „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“ (3 тома, 1865—1869 гг.), въ которомъ всѣ и современныя и древнія народныя повѣрія, суевѣрія, поэтическія преданія разсматриваются, какъ несомнѣнные остатки древнѣйшихъ мифовъ, при чемъ эти остатки вскрываются даже изъ-подъ несомнѣнныхъ христіанскихъ представленій и сказаній. Съ такимъ же увлеченіемъ разсматривается съ мифологической точки зрѣнія русская народная поэзія въ названномъ трудѣ Ор. Миллера (Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности, 1865 г.) и въ его же обширномъ трудѣ о былинахъ, подъ названіемъ „Плмя Муромецъ и богатырство кіевское“ (1869 г.). Мифологическая теорія объясняетъ сходство народныхъ повѣрій, сказаній и поэзіи родствомъ индоевропейскихъ народностей, ихъ общей жизнью въ азіатской прародинѣ,

¹⁾ Главнѣйшія мифологическія теоріи, главныя школы — это бр. Гриммовъ, М. Мюллера, Шварца и Куна и позднѣйшая школа изслѣдователей древнѣйшей культуры. Бр. Гриммы видѣли въ народныхъ повѣрьяхъ, въ народной поэзіи, остатки нѣкогда цѣльной и стройной мифологіи боговъ индоевропейскихъ народовъ. Сходство народной поэзіи и вѣрованій индоевропейскихъ народовъ Гриммы объясняли изъ разложившихся индоевропейскихъ мифовъ. М. Мюллеръ старался шире объяснить происхожденіе мифовъ изъ метафоръ языка, изъ исторіи и развитія значенія древнѣйшихъ словъ. Шварцъ и Кунъ обратили вниманіе на происхожденіе мифовъ изъ представленій объ атмосферическихъ и небесныхъ явленіяхъ, изъ перенесенія ихъ на землю. Школа изслѣдователей древнѣйшей культуры стала указывать обратное явленіе — перенесеніе на небо земныхъ бытовыхъ явленій. Въ русской наукѣ выдающіеся послѣдователи этихъ школъ слѣдующіе: бр. Гриммовъ — Буслаевъ, М. Мюллера — Афанасьевъ, присоединявшійся также и къ школѣ Шварца и Куна; О. Миллеръ наиболѣе придерживался воззрѣній Шварца и Куна; наконецъ, послѣдователями школы древнѣйшей культуры являются этнографы послѣднихъ годовъ.

поэтому мифологи привлекают къ сравненію съ русской народной словесностью древнѣйшія мифологическія преданія индѣйцевъ, грековъ, римлянъ, германцевъ, литовцевъ. Между тѣмъ открытіе сходныхъ сюжетовъ въ народной поэзіи неродственныхъ народовъ, сходство народныхъ сюжетовъ съ книжными произведеніями болѣе позднихъ эпохъ, тѣмъ общая жизнь въ аріійской прародинѣ, приводятъ къ ограниченію мифологической теоріи, къ критикѣ ея основаній; и мало-по-малу теорія заимствованія однимъ народомъ у другаго поэтическихъ сказаній приобрѣтаетъ все болѣе и болѣе послѣдователей. Едва ли не первымъ представителемъ широкаго примѣненія этой теоріи у насъ къ объясненію происхожденія русскихъ былинъ является Стасовъ, который безъ всякихъ ограниченій весь русскій богатырскій эпосъ вывелъ съ Востока, отъ монгольскихъ и тюркскихъ народностей. Съ болѣе осторожными научными приемами эту попытку снова предпринимаетъ, спустя 20 лѣтъ послѣ неудачныхъ сопоставленій В. В. Стасова, В. О. Миллеръ (Экскурсы въ область русскаго народнаго эпоса, 1892 г., и нѣсколько статей въ *Этнографическомъ Обозрѣніи* съ 1892 г.). Акад. А. Н. Веселовскій, съ такимъ успѣхомъ разрабатывавшій съ точки зрѣнія теоріи заимствованія духовные стихи и легенды (напримѣръ, его „Опыты по исторіи развитія христіанской легенды“ и „Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха“), пытался указать въ русскихъ былинахъ сюжеты, заимствованные съ Запада, отъ германскихъ народовъ. Съ точки зрѣнія теоріи заимствованія разсмотрѣнъ „Животный эпосъ на Западѣ и у славянъ“ Колмачевскимъ (1882 г.). Вообще по теоріи заимствованія въ русской народной словесности находятъ не только сюжеты восточные (тюркскіе, иранскіе) и западные (преимущественно германскіе), но и древне-классическіе (проф. Сазоновичъ, проф. Сумцовъ). Последнее основывается на стремленіи свести нѣкоторые распространенные пѣсенные и сказочные мотивы къ древнѣйшимъ, какими оказываются по литературнымъ условіямъ классическіе мотивы. Однако, сходство народныхъ поэтическихъ произведеній и повѣрій проявляется не только среди народовъ родственныхъ или стоящихъ въ близкихъ историко-географическихъ условіяхъ, но и среди народовъ, не имѣющихъ посредственныхъ и непосредственныхъ соприкосновеній; напримѣръ, между русскими и американскими, или австралійскими дикарями. Сходство народныхъ поэтическихъ разсказовъ, пѣсенъ и повѣрій объясняется въ этомъ случаѣ общечеловѣческими воззрѣніями и бытомъ. Таково сходство нѣкоторыхъ сказокъ о животныхъ у европейскихъ

народовъ и у дикарей Америки, Африки и Австраліи. Таково же, можетъ быть, и сходство въ нѣкоторыхъ представленіяхъ эпическихъ героевъ у европейскихъ народовъ и азіатскихъ туранскихъ и иранскихъ племенъ. Эта теорія общечеловѣческаго происхожденія нѣкоторыхъ народныхъ поэтическихъ сказаній даетъ возможность установить самостоятельное историческое происхожденіе, напримѣръ, былинъ и проч.

Переходимъ къ научному изученію древне-русской литературы. Последнее время въ разработкѣ науки отличается обиліемъ трудовъ по изученію древне-русской письменности, трудовъ библіографическихъ (описаній рукописей и библіотекъ), палеографическихъ, филологическихъ (изслѣдованій по исторіи русскаго языка) и собственно историко-литературныхъ. Последнія болѣею частью основаны на непосредственномъ изученіи всего рукописнаго матеріала, какой только можно найти въ собраніяхъ рукописей. Для знакомства съ этимъ обширнымъ матеріаломъ, разсѣяннымъ въ библіотекахъ (столицъ, нѣкоторыхъ городовъ, монастырей и проч.), служатъ пособіемъ библіографическіе труды, изъ которыхъ важны: Срезневскаго („Памятники русскаго письма и языка“, „Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ“), Востокова (Описаніе рукописей Румянцевскаго Музея), Горскаго и Невоструева (Описаніе славянскихъ рукописей Московской Синодальной библіотеки), А. Попова (Описаніе рукописей Хлудова) и др. Во всѣхъ этихъ трудахъ, соотавленныхъ лучшими знатоками славяно-русской письменности, разсѣяно множество цѣнныхъ замѣчаній о памятникахъ древне-русской литературы, приводятся выдержки изъ нихъ и указываются источники.

Что касается монографій по отдѣльнымъ вопросамъ древне-русской литературы, то, не входя въ частности, назову наиболѣе разработанные отдѣлы предмета и авторовъ нѣкоторыхъ монографій. Поученія и посланія, которыми начинается древне-русская литература, изслѣдованы по отдѣльнымъ авторамъ (Сухомлинова о Кириллѣ Туровскомъ, Пѣтухова о Серапіонѣ Владимірскомъ) и по сборникамъ (изслѣдованія „Измарагдовъ“ Архангельскаго и Яковлева); цѣлый рядъ полемическихъ сочиненій, отъ XI до XV вѣка, изслѣдованъ А. Поповымъ. Житія русскихъ святыхъ изслѣдованы въ группахъ (Кіево-Печерскій Патерикъ—Яковлевымъ; сѣвернорусскія житія—Ключевскимъ, Некрасовымъ, Яхонтовымъ, Буслаевымъ). Для изученія лѣтописей въ историко-литературномъ отношеніи важны труды Срезневскаго, Сухомлинова и Бестужева-Рюмина. Слово о полку Игоревѣ имѣетъ обширную лите-

ратуру предмета, обзоръ которой можно найти въ моихъ лекціяхъ о „Словѣ о Полку Игоревѣ“ (Кіевъ, 1894 г.). Древне-русскія повѣсти изслѣдованы Пыпинымъ, акад. Веселовскимъ (частное изслѣдованіе о Великомъ Зерцалѣ—мое). Апокрифическія сказанія и отреченныя книги особенно подробно рассмотрѣны въ трудахъ Порфирьева, Веселовскаго. Хронографы и Палеи изслѣдованы А. Поновымъ, Успенскимъ, Ждановымъ (см. также мои „Критико-библіографическія замѣтки по русской словесности за 1892 г.“, Кіевъ, 1893 г.). По начальной исторіи русскаго театра важны работы Тихонравова и Морозова. Наконецъ, слѣдуетъ назвать нѣкоторые труды, посвященные всестороннему изслѣдованію отдѣльных древне-русскихъ писателей. Таковы изслѣдованія: о Максимѣ Грекѣ—Иконникова, о митр. Даніилѣ—Жмакина, объ Іосифѣ Санинѣ Волоцкомъ—Хрущова, о Нилѣ Сорскомъ—Архангельскаго, о Симеонѣ Полоцкомъ—Майкова и Татарскаго, о Димитріѣ Ростовскомъ—Шляпкина; объ Іоанникѣ Голятовскомъ, Лазарѣ Барановичѣ и Иннокентіѣ Гизелѣ—Сумцова, о Скоринѣ—мое.

Обращаюсь теперь къ самому краткому обзору изслѣдованій по исторіи русской литературы XVIII—XIX вѣковъ. Слѣдуетъ упомянуть прежде всего о критикѣ Бѣлинскаго, которая имѣла особенное значеніе по разработкѣ русской словесности XVIII—XIX вѣковъ. Въ 40-хъ годахъ, и даже позднѣе, изъ множества отдѣльных статей Бѣлинскаго о русскихъ писателяхъ, особенно о Пушкинѣ, занимающемъ большой VIII т. Сочиненій Бѣлинскаго, составляли цѣлые очерки исторіи русской поэзіи отъ Кантемира до Гоголя включительно. Такова книжка Милюкова 1847 г. и др. Однако эстетическая критика Бѣлинскаго представляла недостаточность, неполноту и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ была ложно поставлена. Недостатки ея заключались не только въ исключеніи изъ круга русской литературы почти всей до-Петровской литературы и народной словесности, но и въ отношеніи къ новой русской литературѣ, въ которой изъ-за художественнаго интереса Бѣлинскій не усматривалъ болѣе широкихъ историческихъ отношеній. Въ 50-хъ, 60-хъ годахъ начинаются библиографическія и историко-литературныя изслѣдованія по русской литературѣ XVIII—XIX вѣковъ, при чемъ обращается вниманіе на всѣ даже мелочныя, на первый взглядъ, обстоятельства общественной и частной жизни писателей въ связи съ жизнью ихъ современниковъ. Съ этого времени появляются изслѣдованія о такихъ литературныхъ и общественныхъ направленіяхъ, какъ масонство (изслѣдованія Печкарскаго, Пыпина, Лонгинова, Незеленова и др.), философское на-

правление въ вѣкъ Екатерины II, сентиментальное и романическое направленія въ литературѣ, критическое направленіе въ журналахъ XVIII—XIX вѣковъ (Булича—Сумароковъ и современная ему критика; статьи по журналистикѣ XVIII—XIX вѣк.—Афанасьева, Неустроева, Пятковского, Весина, и др.), наконецъ изслѣдованіе состоянія просвѣщенія въ самыхъ широкихъ размѣрахъ (Исторія Академіи Наукъ—Пекарскаго и Сухомлипова, исторіи Университетовъ и пр.). Назовемъ нѣсколько трудовъ по исторіи русской литературы общаго характера и частныхъ монографій, посвященныхъ отдѣльнымъ писателямъ. Таковы труды Пекарскаго (Наука и литература при Петрѣ Великомъ, Тредьяковскій и Ломоносовъ, замѣтки о литературной дѣятельности Екатерины II), Грота (Державинъ, Хемницеръ, Екатерина II, Пушкинъ), Пыпина (Общественное движеніе при Александрѣ I, Характеристики литературныхъ мѣнъ отъ 20-хъ до 50-хъ годовъ), Майкова (Батюшковъ; Очерки изъ исторіи русской литературы XVII и XVIII вѣковъ; Историко-литературные очерки: Крыловъ, и проч.), Анненкова (Пушкинъ, Воспоминанія и критическіе очерки), Незеленова (Новиковъ, Литературныя направленія въ Екатерининскую эпоху) и др.

Нельзя не отмѣтить движенія въ разработкѣ русской литературы XVIII—XIX вѣковъ въ связи съ юбилеями писателей. Таковы многочисленные большіе и мелкіе труды, появившіеся въ 1865 г. (о Ломоносовѣ—работы Билярскаго, Лавровскаго, Ламанскаго, Грота, Булича и др.), 1866 г. (о Карамзинѣ—Погодина, Булича, Грота), 1868 г. (о Крыловѣ—VI т. Сборника II отд. Академіи Наукъ), 1883 г. (о Жуковскомъ—Зейдлица, Загарина), 1887 г. (о Пушкинѣ—Грота, Булича и др.), 1892 г. (о Лермонтовѣ—Висковатова и др.).

Широкое развитіе историческаго изученія русской литературы XVIII—XIX вѣковъ вызвало такія пособія при ея изученіи, какъ библіографическіе указатели (Межова по исторіи Русской Словесности, съ 1855 по 1870 г., Puschkiniana; Пономарева о Карамзинѣ, о Гоголѣ и пр.), словари (цѣнный, но не оконченный Критико-біографическій Словарь русскихъ писателей и ученыхъ Венгерова), библіографическіе журналы *Библіографическія Записки*, *Библіографъ Книголюбныи* и пр.). Сюда же примкнули популярныя журналы историческаго характера, какъ *Русская Старина*, *Русскій Архивъ*, *Историческій Вѣстникъ* и др. Мы не говоримъ уже объ извѣстныхъ давнихъ и современныхъ журналахъ, въ которыхъ отводится мѣсто и болѣе или менѣе серьезнымъ историко-литературнымъ статьямъ. Однако у насъ нѣтъ еще спеціально-научныхъ журналовъ по исторіи русской литературы, хотя

и являлись опыты такихъ изданій, какъ, напримѣръ, „Лѣтописи русской литературы и древности“ Тихонравова.

Переходимъ къ дѣленію русской литературы и словесности на періоды. Вопросъ о періодахъ въ исторіи русской литературы по такъ просто, какъ кажется на первый взглядъ. Дѣленіе на періоды зависитъ прежде всего отъ общей точки зрѣнія на предметъ и отъ внимательнаго серьезнаго изученія всѣхъ литературныхъ явленій, входящихъ въ область изученія русской словесности. Не останавливаясь на такомъ дѣленіи русской литературы, которое нѣкогда начиналось только съ Ломоносова, упомянемъ о дѣленіяхъ русской словесности на устную и письменную, о раздѣленіи послѣдней по вѣкамъ (XI, XII и т. д.), или по болѣе крупнымъ событіямъ русской исторіи вообще (до татарскаго нашествія, до образованія Московскаго государства, до реформъ Петра Великаго, вѣкъ Екатерины II и т. д.), наконецъ по литературнымъ направленіямъ, какъ-то: византійское вліяніе, вліяніе юго-западной русской образованности и литературы, западно-европейскія вліянія (схоластическое, ложно-классическое, сентиментальное, романтическое) и т. п.

Останавливаясь далѣе по преимуществу на русской народной поэзіи мы считаемъ необходимымъ замѣтить объ отсутствіи исторической перспективы въ существующихъ раздѣленіяхъ русской словесности на устную и письменную. Мы выдѣляемъ далѣе только древнѣйшія основы русской народной поэзіи, оставляя позднѣйшія историческія черты до изложенія древне-русской литературы разныхъ періодовъ. Выдѣленіе этихъ древнѣйшихъ основъ русской народной поэзіи даетъ возможность составить болѣе или менѣе подробное представленіе о древнѣйшемъ періодѣ (до-христіанскомъ) въ жизни русскаго народа и отраженіи его въ преданіяхъ, въ языкѣ и въ народной поэзіи. Обращаясь въ дальнѣйшемъ изложеніи пока только къ этому древнѣйшему періоду въ исторіи русской словесности, мы оставляемъ до послѣдующихъ очерковъ раздѣленіе исторіи русской литературы на слѣдующіе періоды за древнѣйшимъ. Замѣтимъ только, что нельзя строго отдѣлять періоды русской литературы по столѣтіямъ, десятилѣтіямъ, помимо внутренняго измѣненія литературнаго содержанія, формы и литературныхъ направленій. Конечно, напримѣръ, въ исторіи древне-русской литературы выдѣляется древній періодъ до татарскаго нашествія; но литературныя явленія, господствующія формы и направленія продолжаютъ и послѣ татарскаго нашествія.

И въ то же время нельзя не замѣтить нѣкоторыхъ отличій между литературными явленіями XI и XII вѣковъ (см. замѣчанія объ этомъ Никольскаго: „О литературныхъ трудахъ митр. Климента Смолятича, писателя XII вѣка“, 1892 г.). Дѣленіе на періоды русской литературы, исключая такихъ крупныхъ измѣненій, какъ литература XVI, XVII, XVIII вѣковъ, особенно вѣкъ Екатерины II,—можетъ истекать изъ разныхъ условій, между которыми не последнее мѣсто занимаютъ: удобства изложенія, состояніе источниковъ и пособій, связь литературныхъ явленій, измѣненія политической и культурной жизни народа и т. п.

II.

Древнѣйшій (до-христіанскій) періодъ въ жизни русскаго народа и отраженіе его въ преданіяхъ, языкѣ и въ народной поэзіи. Язычество и христіанство.

Древность русскаго народа на той территоріи, на которой застаетъ его исторія, принадлежитъ къ труднѣйшимъ вопросамъ. Греческіе писатели до Р. Х. и послѣ, почти до VIII в., не называютъ славянскихъ племенъ въ восточной Европѣ. Начальная лѣтопись не восходитъ къ тѣмъ скивамъ и сарматамъ, о которыхъ разказываютъ Геродотъ, Страбонъ и др.; она знаетъ только о принадлежности русскаго народа къ славянскому племени—„языку Словенску“, который возводитъ вмѣстѣ съ варягами, готами, аглянами, римлянами, нѣмцами, венецианцами, фрягами, свеями и др. къ Афетову племени. Разказавъ о расселеніи славянъ съ Дуная на востокъ, начальная лѣтопись говоритъ о врагахъ-насилъникахъ русскаго народа, но начинается только съ волоховъ, затѣмъ слѣдуютъ козары, угры бѣлые, обры, наконецъ печенѣги и половцы. Отсутствіе именъ вождей этихъ насилъниковъ до печенѣговъ, эническія черты, удержавшіяся даже въ сухомъ книжномъ разказѣ лѣтописца, связанномъ, однако, съ древними пословицами (напримѣръ, объ обрахъ: „погибоша, аки обре“), показываютъ, что это немногіе отклики древнѣйшихъ народныхъ преданій. Даже расселеніе славянъ съ рѣки Дуная, связываніе названій славянскихъ племенъ съ рѣками, или съ тремя-двумя братьями (Кій, Щекъ, Хоривъ; Радимъ и Вяткъ), относятся къ народно-поэтическимъ преданіямъ пѣсеннаго и сказочнаго характера. Такъ старыя былины объ Ильѣ и Идолницѣ, о Соловьѣ Будимировичѣ (Гильфердингъ, стр. 129, 172, 283) начинаются съ запѣва о рѣкахъ, выбѣгающихъ „изъ-подъ дуба, изъ-подъ березки“ и впадаю-

щихъ въ море (Нѣпра рѣка, Волга и др.). Несомнѣнно, что Дунай, какъ эпическая рѣка, составлялъ достояніе древнѣйшей русской народной поэзіи. Рѣки, какъ Дунай, Днѣпръ, Донъ, Волга и др., съ давнихъ поръ представлялись и въ олицетвореніяхъ, въ живыхъ лицахъ, что, по словамъ А. Н. Веселовскаго (*Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія*, ч. ССІІ, стр. 296), незнакомо германцамъ, но свойственно всѣмъ славянамъ. Таковы въ русскихъ былинахъ Дунай Ивановичъ, Донъ Ивановичъ, Нѣпра Королевична и друг. Рѣкамъ пѣлись въ старину такія же славныя величальныя пѣсни, какъ и героямъ: „быстрымъ рѣкамъ слава до моря“ (запѣвъ былинный), „Днѣпръ Словутичю“ (Слово о полку Игоревѣ). Кромѣ рѣкъ, древнѣйшая лѣтопись связываетъ славянскія племена восточной Европы съ лѣсами (деревляне) и съ полями (поляне). Этими рѣками, лѣсами и полями характеризуется природа громаднаго пространства, по которому раскинулись поселенія славянскихъ племенъ русскаго языка. Необозримые древніе лѣса, тянувшіеся преимущественно на востокъ и сѣверъ отъ верховьевъ Вислы, Днѣстра и Припети, откуда двигалась славянская колонизація, предпочитались земледѣльческимъ славянскимъ племенемъ полямъ. Жизнь „въ лѣсахъ“ деревлянъ, радимичей, вятичей, сѣверянъ представлялась полянину скотской: „живиху въ лѣсахъ, якоже всякій звѣрь“. Отчасти въ этихъ отзывахъ отражался, быть можетъ, и страхъ передъ темными лѣсами, въ которыхъ и христіане продолжали еще видѣть лѣсныхъ духовъ, въ родѣ лѣшихъ, или былиннаго Соловья-разбойника. Темные лѣса и до сихъ поръ окружены у русскаго народа такими же страшными повѣрьями, какъ и болота и пустыри, какихъ было много въ старое время, и въ какихъ, по заговорамъ, водятся болѣзни, горе-несчастіе. Проходить по этимъ лѣсамъ, даже военнымъ дружинамъ въ X—XI в., приходилось не иначе, какъ „теревить путь и мосты мостить“. Лѣса „темные“, „дремучіе“ (постоянные эпитеты, вotrѣчающіеся въ былинахъ, въ сагахъ о древней Руси, *Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія*, ч. ССІІ, стр. 297) и болота „черны грязи“ являются въ сѣвернорусской народной поэзіи, какъ въ южной — поле и горы: „въ Кіевѣ на горахъ, горы угорскія“ и поле, по которому двигались турки-кочевники. Эти широкія, необозримыя пространства малозаселенной въ древности Россіи навѣвали то тоскливое чувство, которое выражается въ русскихъ народныхъ пѣсняхъ, тѣ порывы въ даль, которые выражались и въ стремленіи къ разбреданію населенія, къ колонизаціи, преимущественно на сѣверъ и на востокъ.

Древнѣйшая лѣтопись въ разсказѣ о доисторическихъ временахъ русскаго народа — славянскихъ племенъ, вошедшихъ въ него, опирается отчасти на библейско-византійскихъ книжныхъ свѣдѣнїяхъ, отчасти на устныхъ эпическихъ преданїяхъ и совершенно основательно относитъ русскій народъ къ словенскому роду, а послѣднїй вмѣстѣ съ другими арїевропейскими народностями къ Афетову племени; но лѣтопись ничего не знаетъ о преданїяхъ, о жизни этихъ арїевропейскихъ народностей и славянъ и начинаетъ разсказъ прямо съ разселенїя славянъ „но мнозѣхъ же временехъ“ послѣ потопа. Мало того, лѣтопись не даетъ основательныхъ свѣдѣнїй и о языческомъ бытѣ русскихъ славянъ, ограничиваясь немногими замѣчанїями о брачныхъ, о погребальныхъ обычаяхъ, о названїяхъ нѣкоторыхъ боговъ. Эти недостатки восполняются богатыми данными, сохранившимися въ языкѣ, въ народной поэзіи, въ преданїяхъ русскаго народа. Если эти данныя и не позволяютъ съ точностью опредѣлить время и мѣсто ихъ происхожденїя, то, во всякомъ случаѣ, они представляютъ такія древнѣйшія черты, которыя восходятъ не только къ эпохѣ до-христіанской, но и къ эпохамъ родственной жизни русскаго народа съ славянскимъ племенемъ, а этого послѣдняго съ арїевропейской расой. Мы остановимся подробнѣе на отдѣльной жизни русскихъ славянъ до принятїя христіанства и не будемъ входить въ подробности объ отношенїи арїевропейскихъ языковъ и въ частности славянскихъ, о степенн культуры по даннымъ этихъ языковъ. Однако скажемъ нѣсколько словъ и объ этихъ отношенїяхъ, такъ какъ они объясняютъ нѣкоторыя сходныя явленїя въ русской народной поэзіи съ славянской и вообще съ арїевропейской.

По нѣкоторымъ звуковымъ чертамъ славяно-литовская семья языковъ представляетъ наиболѣе близкое промежуточное звено между арїйскими семьями языковъ Азіи (индїйскимъ, иранскимъ, армянскимъ) и западно-европейскими семьями языковъ (греческимъ, италійскимъ, кельтскимъ, германскимъ). Это отношенїе языковъ арїйскихъ указываетъ и на отношенїе народностей и на разселенїе ихъ въ Европѣ. Если необходимо признавать родину арїевропейскихъ народностей въ Азіи, то славяно-литовская семья явилась въ Европѣ послѣ германской. Уже въ эту древнѣйшую эпоху перваго поселенїя въ Европѣ славяне и литовцы обладали культурой земледѣльческихъ народовъ, были знакомы съ металлами, имѣли изъ нихъ вооруженїе, занималось мѣнновой торговлей, имѣли понятїе о семейныхъ и общественныхъ связяхъ, о божествахъ, любили музыку и поэзію. Сходство

словъ, выражающихъ всё эти понятія, распространяется на всё аріоевропейскіе народы, изъ чего заключаютъ, что все это составляло общее достояніе арійцевъ, все это были зародыши ихъ дальнѣйшаго развитія въ отдѣльныхъ расходившихся группахъ. Само собою разумѣется, что еще болѣе сходства въ языкѣ, въ поэзіи, въ культурѣ проявляется въ кругу собственно славянскихъ народностей, которыя уже въ древности распадались на восточныя племена, двигавшіяся и на сѣверъ, и на западныя.

По историческимъ свидѣтельствамъ славяне упоминаются въ Европѣ около Рождества Христова; но поселенія русскихъ славянъ на сѣверо-востокѣ Европы, въ теперешней Россіи, не восходятъ ранѣе VI—VII вѣковъ послѣ Р. Хр. Вѣроятно, что поселенія этихъ славянъ въ верховьяхъ Вислы, по Днѣстру и Припети восходятъ къ болѣе древнему времени. Отсюда двигается славянская колонизація сѣверо-восточной Европы, занятой финнами, а на юго-востокѣ — тюркскими племенами, постоянно смѣняющими другъ друга. Хорографическія названія долго указываютъ тѣ отношенія русскихъ славянъ, финновъ и тюрковъ: чѣмъ западнѣе, тѣмъ болѣе славянскихъ названій. Эти отношенія не прошли безслѣдно и въ этническихъ чертахъ русскаго народа и даже въ языкѣ, хотя славянскія черты остались господствующими, не смотря на смѣшеніе славянъ съ финнами и тюрками.

Безъ сомнѣнія, всё славянскія племена, которыхъ начальная лѣтопись называетъ на пространствѣ отъ Ладожскаго озера до Чернаго моря и отъ верховьевъ Волги, Дона и Днѣстра до Карпатъ, представляли единое цѣлое по языку и преданіямъ, не смотря на нѣкоторыя отличія въ обычаяхъ, въ культурѣ, не смотря на „особную“ политическую жизнь, съ своими владѣтельными княжескими и боярскими „родами“ („Полянамъ же живущимъ особѣ и владѣющимъ роды своими“ до Кіа, Щека и Хорива, „и по сей братьи почаша держати родъ ихъ княжение въ полахъ“; припомнимъ позднѣе „древлянскаго князя Мала“, новгородскихъ посадниковъ и проч.). Христіанство и вліяніе варяжскихъ дружинъ и ихъ предводителей объединили всё эти племена въ одинъ русскій народъ¹⁾. Но объединеніе

¹⁾ Мы не касаемся здѣсь вопроса о томъ, занесено ли названіе *Русь* съ Балтійскаго побережья, или изстари было туземнымъ. Замѣтимъ только, что уже въ XI столѣтіи названіе это, придававшееся съ эпохи историческихъ князей преимущественно Кіевской землѣ, распространилось и далѣе на всю южную Россію и наконецъ на Россію среднюю и сѣверную. Въ древности могли не придавать особеннаго значенія этому названію, но всё писатели XI — XII вѣковъ сознавали единство Русской земли.

лежало въ болѣе древнихъ общихъ началахъ. Эти древнія языческія начала продолжали жизнь и послѣ принятія христіанства, не смотря на высокую и цѣльную культуру, явившуюся съ христіанствомъ. Прежде всего эти начала заключались въ языкѣ. Всѣ восточныя славянскія племена, носившія различныя названія: словѣнъ новгородцевъ, кривичей, дреговичей, полянъ, древлянъ, бужанъ, волянъ, дулѣбовъ, радимичей, вятичей, уличей, тиверцевъ,—имѣли нѣкоторыя общія черты языка, выдѣлявшія ихъ изъ славянской семьи. Таковы были уже въ доисторическое время—полногласіе (городъ,—старосл. и слав. градъ, gardas литовск., gards готск., берегъ — брѣгъ, berg нѣм.), *ж* и *ч* на мѣстѣ старосл. *жд*=*dj* и *чт*=*tj* (вижу — виждѣ; печь — пешть). Кромѣ этихъ исключительно-русскихъ особенностей, объединяющихъ и теперь разошедшіяся уже нарѣчія русскаго языка (великорусское, малорусское и бѣлорусское съ ихъ говорами), этотъ послѣдній раздѣлялъ съ нѣкоторыми другими славянскими нарѣчіями еще нныя особенности, какъ отсутствіе носовыхъ гласныхъ (отсюда въ древнихъ заимствованныхъ словахъ: варягъ — *varingr*, *βάρανγος*; угре — *οὐγγαροι*, *ungari*, *hungari*) и др. Въ общемъ, однако, древне-русскій языкъ стоялъ ближе къ остальнымъ славянскимъ нарѣчіямъ, особенно къ южнымъ (сербскому и болгарскому), чѣмъ теперь. Достаточно указать на присутствіе въ древне-русскомъ языкѣ почти такихъ же формъ двойственного числа и прошедшихъ временъ, какія свойственны древне-славянскому языку и какія были свойственны всѣмъ славянскимъ нарѣчіямъ въ древности. Конечно, могли существовать уже и въ древности нѣкоторые зародыши отличій, по крайней мѣрѣ, для сѣверно-русскихъ говоровъ (новгородская мѣна *ц* и *ч* восходитъ по памятникамъ къ XI вѣку, см. Избранныя Минеи) и южно-русскихъ (галицко-волинскія особенности съ XII вѣка); но особенности эти стали выступать въ большемъ количествѣ только съ XIII—XIV вѣковъ. Безъ сомнѣнія, татарское иго, раздѣлившее древнюю Русь на сѣверо-восточную и юго-западную, играло значительную роль и въ раздѣленіи языковыхъ особенностей нарѣчій и говоровъ русскаго языка. Вмѣстѣ съ звуковыми, формальными различіями современные русскіе народные говоры и нарѣчія представляютъ и остатки древности (напримѣръ, великорусская форма „во лузяхъ“ рядомъ съ распространеннымъ только въ малорусскомъ и бѣлорусскомъ нарѣчіяхъ смягченіемъ гортанныхъ и исчезновеніемъ ихъ изъ великорусскаго) ¹⁾.

¹⁾ Обращаемъ вниманіе на интересную статью г. Шахматова „Къ вопросу

Къ числу такихъ остатковъ древности относятся и многія слова, сохранившіяся въ областныхъ говорахъ. Остановимся на нѣкоторыхъ примѣрахъ.

Христіанство принесло на Русь календарь съ раздѣленіемъ года на мѣсяцы, недѣли, дни и т. д. Можно предполагать, что славяне еще ранѣе принятія христіанства познакомились съ греко-римскимъ календаремъ. Отсюда обще-славянскія и русскія названія мѣсяцевъ, помѣщавшіяся въ старинныхъ недѣльныхъ евангеліяхъ-апракосахъ рядомъ съ греко-римскими названіями, начиная съ января: проси-нець, сѣченъ, сухой, березозоль, травный, изокъ, червень, заревъ, рюинъ, листопадъ, грудный, студеный¹⁾. Нѣкоторыя изъ этихъ названій древнѣе такого правильнаго дѣленія года на 12 мѣсяцевъ, чтò видно изъ родственныхъ языковъ и изъ областныхъ русскихъ словъ. У литовцевъ *grodinis*—декабрь, а не ноябрь; у чеховъ и хорватовъ *brezen*—мартъ, а не апрѣль. „Листопадомъ“ въ южной Россіи и на сѣверѣ называютъ глубокую, позднюю осень. Можно думать, что въ древности у славянъ существовали названія не мѣсяцевъ, а извѣстныхъ періодовъ времени, связанныхъ съ работами. Отсюда областныя названія: листопадъ, сѣноставъ, росеникъ, цвѣтень, травень (*Буславъ*, Очерки, I т., стр. 170)²⁾. Такъ „лѣто“ означало

объ образованіи русскихъ нарѣчій“ (*Русскій Филологическій Вѣстникъ*, 1884 г., № 3), въ которой, между прочимъ, высказано мнѣніе объ отношеніи стариннаго Кіева къ восточно-русскимъ племенамъ и о приходѣ малорусской народности въ Кіевъ съ запада послѣ татарскаго нашествія. Допуская это мнѣніе (раздѣляемое Погодинымъ, Костомаровымъ, Соболевскимъ), не можемъ согласиться съ г. Шахматовымъ объ особенностяхъ Полоцкаго говора уже въ XI и XII вѣкахъ. Жаль, что авторъ также не опредѣляетъ черты обще-русской эпохи, которую онъ относитъ къ доисторическому времени.

¹⁾ Въ интересной статьѣ Миклошича (*Die Slavischen Monatsnamen*, 1867 г.) можно найти указанія на происхожденіе названій мѣсяцевъ отъ растений, животныхъ, природныхъ явленій, занятій земледѣльческихъ и проч. Здѣсь же указано сходство подобныхъ названій у разныхъ народовъ.

²⁾ У Миклошича (*Die Slavischen Monatsnamen*) еще: июль—косень, сѣнокосъ; сентябрь—сѣвень; августъ—серпень. Дѣленія года, или частей его, по преобладающимъ признакамъ погоды, или человѣческихъ работъ встрѣчаются до сихъ поръ; такъ въ Тобольской губерніи лѣто дѣлятъ на три части: жаркое (июнь), дождливое (июль и начало августа) и свѣтлое съ утрениками) съ половины августа до половины сентября); съ 8-го сентября начинается бабье лѣто. Въ Малороссіи бабье лѣто продолжается отъ 1-го по 8-е октября (*Сумцовъ*, Культурныя переживанія, № 147). Такъ христіанскіе праздники соединяются съ названіями морозовъ (крещенскіе и пр.), занятій (Еремей-запрягальникъ, когда выѣзжаютъ въ поле съ сохою, Егорій-скотопасъ, когда вытѣнаютъ скоть въ поле) и т. п.

дождливое время отъ корня „ли“ литовское *litus* дождь и употреблялось въ значеніи года, какъ равнымъ образомъ и зима (въ санскритѣ *satam himas* — сто зимъ, сто лѣтъ). Къ лѣту обычно прилагался эпитетъ „красное“ лѣто, какъ къ „солнцу“—теплу; отсюда названіе іюля — „червень“; какъ эпитетъ зимы—студеная въ названіи декабря — „студеный“. Весна называлась еще „ярью“ или соединялась съ эпитетомъ „ярый“, отсюда въ областномъ словарѣ (Подвысоцкаго)—„яроводье“, сильный разливъ водъ весною, отсюда же названіе мая — ярецъ (*Буслаевъ*, Очерки, т. I, стр. 170). Прилагательное „ярый“ имѣетъ слѣдующія главныя значенія: свѣтлый, сильный, пылкій, быстрый, молодой. „Яряя пчелы“, „яряя овцы“, или „ярки“—молодые животныя; „яръ туре Всеволоде“ въ Словѣ о полку Игоревѣ—пылкій. Извѣстна повсемѣстная распространенность названій хлѣбовъ — „яровымъ, ярю“. Сюда же примыкаетъ названіе языческаго божества „Ярило“; „Ярилово заговѣнье“ является уже смѣсю язычества и христіанства. Извѣстно, какъ долго продолжалось празднованіе „Ярилы“, которое еще въ концѣ XVIII вѣка обратило на себя вниманіе св. Тихона Задонскаго, воспретившаго отправлять этотъ праздникъ въ Воронежѣ. Къ числу замѣчательныхъ древнѣйшихъ названій нѣкоторыхъ недѣль и дней, связанныхъ съ языческими празднествами, относятся названія „русальной недѣли“ и „купалья“. Въ Ипатьевской лѣтописи, подъ 1174, 1177, 1195 и 1262 годами называются событія „на *русальной* недѣли“, а подъ 1262 годомъ „наканунѣ Ивана дня, на самыя *купалы*“. Въ договорахъ литовскихъ князей 1350, 1396 годовъ находимъ замѣчательныя даты: „писана (грамота) во вторникъ передъ *купалы* св. Ивана“, „до Ивана дне до *купалы*“ (проф. *Соболевскій*, *Русскій Филологическій Вѣстникъ*, 1889 г. № 4, стр. 188).

Среди русскихъ областныхъ словъ находимъ такіа древнія названія, какъ: „кметь“, парень (*Даль*, Словарь; древнее общеславянское названіе служилаго сословія военнаго и земскаго, встрѣчающееся и въ Словѣ о полку Игоревѣ); отсюда Буслаевъ объясняетъ рязанское выраженіе „накмети“—заодно, сообща (Очерки, I, 174); „шеломъ, шеломя, шоломя“ (*Даль*, Словарь) въ значеніи холма, навѣса (сѣверно-русское) въ Словѣ о полку Игоревѣ: „о русская земля, ты уже за шеломянемъ“, въ пословицѣ: „онъ на десятомъ шеломя“ — Богъ вѣсть гдѣ, далеко; отъ этого же стариннаго военнаго доспѣха—глаголы „шеломить, ошеломлять“. Областныя слова иногда даютъ прекрасныя объясненія для непонятныхъ выраженій древнѣйшихъ памятниковъ: „олекъ“ Русской

Правды находить объясненіе въ костромскихъ и шуйскихъ говорахъ, какъ починъ сотовъ; „буянтъ“ Слова Данила Заточника (дивья за буяномъ кони паствити) въ областныхъ говорахъ, какъ гора, холмъ (А. И. Соболевскій: Очерки русской діалектологіи, стр. 3—4).

Остановимся теперь на любопытной судьбѣ древне-русскихъ личныхъ собственныхъ именъ (см. Н. М. Туриковъ: Замѣтки къ исторіи древне-русскихъ личныхъ собственныхъ именъ, 1892 г.). Казалось бы, послѣ принятія христіанства на Руси должны были войти во всеобщее употребленіе новыя христіанскія имена, какъ это принято съ давнихъ уже поръ въ настоящее время. а между тѣмъ исторія личныхъ именъ показываетъ намъ, что древне-рускія языческія имена господствуютъ въ княжескомъ сословіи до исхода XIII вѣка, а въ низшемъ классѣ народа до исхода XV вѣка. Русскія имена встрѣчаются иногда еще и въ XVII ст., но мало-по-малу ихъ замѣняютъ христіанскія имена, а русскія имена становятся прозвищами, фамиліями.

Въ „княжескихъ“ (русскихъ) именахъ перѣдко встрѣчаются черты древняго военнаго быта: Святополкъ, Ярополкъ, Мстиславъ, Ярославъ, Ростиславъ, Изяславъ, Святославъ, Брячиславъ. То же самое встрѣчаемъ и въ именахъ бояръ: Ратиславъ, Творимиръ, Мстибогъ. Иногда имена заимствовались изъ міра животныхъ: Волчій Хвостъ, Волкъ, Паукъ, Туръ. Въ XIII вѣкѣ въ Галицко-Волынской лѣтописи находимъ воеводу Володимерова—„Дуная“. Еще замѣчательнѣе такія имена, какъ: Боянъ, Троянъ, Молибогъ, Русалка (XV—XVI вѣковы), Упырь Лихый (попъ, написавшій въ 1047 г. списокъ пророческихъ книгъ). Последнее указываетъ, какъ и другіе примѣры (Жидята, и пр.), на то, что и духовныя лица носили имена языческія. Варяжскія имена встрѣчаются часто отъ Рюрика до сыновей Ярослава I. Недаромъ сѣверныя саги говорятъ такъ много объ Ярославѣ (Jarisleif, напримѣръ, Eymundar Saga): едва ли съ Ярославомъ I не кончилось на Руси преобладающее значеніе варяжскихъ дружинъ.

Русскія мѣстныя названія, какъ по лѣтописямъ, такъ и современныя (примѣры приводимъ изъ „Очерковъ русской исторической географіи“ Н. И. Барсова; изъ „Списковъ населенныхъ мѣстъ“, разныхъ губерній; изъ соч. Миклошича: „Die Bildung der Ortsnamen im Slavischen“, 1864), представляютъ такія же черты древности, какъ и личные имена. Приведемъ выдающіеся примѣры: (по Барсову) Перунова рель, Перуново (оба на югѣ), Перыно урочище и Перынь скитъ (близъ Новгорода), Бояновскій лѣсъ, Волосово-Волотово, Печенѣги

(сел. Харьковской губ.), Обровъ (урочище Переяславскаго княжества), Олегова могила (уроч. въ Кіевѣ), Ольжичи (сел. на Деснѣ), Мстиславъ, Меджибожье, Дѣдославль, Туровъ, Туровское полѣсье, Кривичи; (Списки населенныхъ мѣстъ Курской губ.) Дунаецъ, Игоревка, Каганъ, Мирославль, Дѣвичье городище, Поле Прабожье, Волоотово, Волоховъ (Полтавской губ.), Богатыренковъ, Троя, Трояновка; (по Миклошичу русскія названія) Шоломя, Усвятъ, Щитовцы, Хоробровъ, Боянецъ. Ратьмиръ, Славутинъ, Ростиславль, Мстиславль, Бориславъ; (по Е. В. Барсову: Слово о полку Игоревѣ) Стрибоже озеро, Стрибожь.

Переходимъ теперь къ болѣе значительнымъ остаткамъ языческой древности въ преданіяхъ, повѣрьяхъ, обычаяхъ, обрядахъ и въ поэзіи русскаго народа. Это—область такъ называемой міеологіи. Здѣсь не лишнее прежде всего опредѣлить общія черты происхожденія міеовъ, имѣя въ виду преимущественно русскій матеріаль—свидѣтельства старинныхъ памятниковъ и донныѣ живущія повѣрья, такъ называемые суевѣрія, обычаи, обряды и поэзію простонародья. Немногочисленныя свидѣтельства старинныхъ памятниковъ даютъ драгоцѣнныя указанія на божества русскихъ славянъ и жертвоприношенія имъ—требы, моленія, на нѣкоторые обряды, напримѣръ, свадебные и похоронные, но не говорятъ о генеалогіи боговъ, о культѣ, о міровоззрѣніи русскаго язычника. Современные повѣрья, обряды и поэзія не знаютъ уже языческихъ боговъ; но за то представляютъ множество повѣрій о такихъ существахъ, какъ домовые, лѣшіе, русалки и пр.; далѣе, такія олицетворенія, какъ доля, счастье, лихо, горе, какъ олицетворенія небесныхъ, атмосферическихъ и земныхъ явленій; наконецъ, множество такихъ представленій и обрядовъ, которые коренятся въ древнѣйшемъ бытѣ и въ древней исторіи. Такимъ образомъ русская міеологія представляетъ чрезвычайно сложное явленіе, тѣмъ болѣе, что она не дошла до насъ въ опредѣленныхъ древнихъ чертахъ, а въ позднѣйшихъ, современныхъ подверглась въ разное время многимъ влияніямъ. Изъ этихъ послѣднихъ самымъ могущественнымъ является христіанство. Чтобы представить языческую міеологію русскаго народа, черты древняго быта-культуры, надо прежде всего выдѣлить не только христіанскія черты, но и многочисленныя смѣшанныя явленія, въ родѣ апокрифическихъ и отреченныхъ преданій, легендъ, выработавшихся изъ библейскихъ сказаній, календарныхъ указаній, церковныхъ обрядовъ. Труды изслѣдователей въ этой послѣдней области (особенно акад. А. Н. Веселовскаго, представившаго замѣчательные труды по исторіи христіанской легенды и духовныхъ стиховъ)

выдѣлили множество повѣрій и поэтическихъ сказаній, которыя прежде считались несомнѣнными явленіями русскаго язычества, какъ напримѣръ, народные стихи о Голубиной книгѣ, о Егоріѣ Храбромъ, народные рассказы о чертяхъ, вѣдмахъ, о пятницѣ и т. п. Чтобы указать, какъ христіанскіе праздники и святые могли входить въ кругъ народныхъ повѣрій, я приведу самые простые примѣры (по „Поэтическимъ воззрѣніямъ“ *Аванасьева*, III т.); въ *Срътенъе*, по народному повѣрью, зима съ лѣтомъ *встрѣчается* (673); *Федоръ Студитъ*—землю *студитъ* (675) и пр. Въ приведенныхъ примѣрахъ происхожденіе повѣрій объясняется совершенно просто изъ метафорическихъ выраженій. Однако въ нѣкоторыхъ повѣрьяхъ и поэтическихъ преданіяхъ христіанскаго характера нельзя не видѣть и болѣе древнихъ чертъ русскаго язычества и древне-русскаго быта. Такъ въ образѣ Ильи пророка, по народнымъ представленіямъ, сквозитъ древній образъ громовника, подателя дождя и плододавца. Это, по всей вѣроятности, забытый образъ языческаго Перуна. Такъ, быть можетъ, и въ Егоріѣ Храбромъ, какъ покровителѣ скога, отразились черты популярнаго языческаго бога Волоса, дожившаго въ нѣкоторыхъ повѣрьяхъ и до нашихъ дней. Древне-русскіе писатели уже въ старое время дали характеристическое названіе этому смѣшенію язычества и христіанства, назвавъ его „двоевѣріемъ“. Современные изслѣдователи повѣрій, обрядовъ и поэзіи простонародья удивляются живучести въ нихъ старины, устойчивости обрядовъ и вѣрованій и указываютъ культурныя переживанія. Къ сожалѣнію, древне-русскіе писатели, нерѣдко не свободные и сами отъ суевѣрныхъ представленій, избѣгали описывать языческіе обряды; языческіе боги, ихъ кумиры, были для нихъ олицетворенными бѣсами. Приведемъ названія этихъ боговъ и божествъ по лѣтописи (подъ 971, 980, 1114 гг. *Ипатьевская*), по Слову о полку Игоревѣ, по нѣсколькимъ древнимъ поученіямъ (*Христіолюбца*, св. Григорья Богословца, св. Іоанна Златоустаго по древне-русскимъ сборникамъ съ XVI вѣка): Перунъ, Волосъ или Велесъ—богъ скотій, Сварогъ, Дажьбогъ, Хорсъ, Стрибогъ, Симарыгла, Мокошь, Родъ и Рожаницы, Вилы, Упири, Берегини, Дивъ, Навье, Огонь-Сварожичъ. Русскіе славяне имѣли и вещественныя изображенія этихъ религиозно-мифическихъ представленій, олицетворявшихъ стихійныя силы и явленія природы, въ формѣ истукановъ, или идоловъ, которымъ приносили въ жертву мясо, хлѣбныя печенья и напитки. По свидѣтельству Константина Багрянороднаго и Льва Дьякона, руссы приносили въ жертву живыхъ птицъ. Въ „Словѣ нѣкоего Христіолюбца“ говорится о

томъ, что двоевѣрные люди „покладываютъ богамъ теребы и куры имъ рѣжутъ и огнѣи молятся, на пиру кладутъ въ ведра и въ чаши о идолѣхъ своихъ, ставятъ трапезу рожаницамъ, короваи молятъ“. Въ Словѣ св. Григорія указывается языческій обычай „навесть мовь творить и въ тѣстѣ мосты дѣлать и колодязѣ“. Въ Словѣ Іоанна Златоуста (все эти Слова см. въ „Лѣтописяхъ русской литературы“ Тихонравова, т. 4), кромѣ того, говорится о томъ, какъ „къ кладязѣмъ приходяще молятся и въ воду мечутъ велеару жертву приносяще, а друзи огнѣи и камению и рѣкамъ и источникомъ и берегынѣмъ и въ дрова... чересъ огонь скачють, проповѣдающе мясо и молоко и масла и яйца и вся потребна бесомъ и на печь и льюще въ бани мытися имъ велятъ, чехоль и убрусъ вѣшающе въ молвици“. Говорится здѣсь и о гаданіяхъ по насыпанному пеплу, по птицамъ, и пр. Не будемъ приводить другихъ свидѣтельствъ, какъ нѣкоторыхъ памятниковъ каноническаго характера, которые укажемъ далѣе въ своемъ мѣстѣ и которые, не давая названій божествъ, представляютъ описанія нѣкоторыхъ обрядовъ и народныхъ праздниковъ.

Обратимся теперь къ характеристикѣ языческихъ боговъ, божествъ, стихійныхъ и бытовыхъ духовъ, на сколько они выясняются по древнимъ свидѣтельствамъ и современнымъ даннымъ. Сварогъ имѣетъ нѣкоторую генеалогію: его сынъ—солнце „Дажьбогъ“ (по лѣтописи, 1114 г.), какъ и огонь — Сварожичъ (по Слову Христолюбца). Перунъ (литовскій — Perkunas) въ древности былъ, повидимому, не только богомъ грома, но и богомъ войны, почему князья и дружинники ставили и украшали идоловъ Перуна въ Кіевѣ и въ Новгородѣ, что приурочиваетъ лѣтопись ко времени Владиміра Св. Названіе „перунъ“ въ значеніи грома и молніи удержалось у югозападныхъ славянъ, есть и у бѣлоруссовъ, но исчезло на востокѣ и даже на югѣ Россіи. Между тѣмъ память о другомъ богѣ Волосѣ, Велесѣ сохранилась въ болѣе рѣзкихъ чертахъ и до сихъ поръ. Договоры съ греками князей язычниковъ рядомъ съ Перуномъ упоминаютъ только „Волоса, бога скотѣя“. Его же знаютъ не только лѣтописъ, Слово о Полку Игоревѣ (не знающее уже Перуна), но и Житіе Авраамія Ростовскаго. По сказанію этого древнѣйшаго житія русскаго святаго просвѣтителя язычниковъ ростовцевъ, въ XI уже вѣкѣ стоялъ еще въ чудскомъ концѣ Ростова идолъ Велесъ, котораго сокрушилъ Авраамій, проповѣдуя христіанство между некрещенными еще нѣкоторыми русскими племенами. Волосъ, или Велесъ, былъ общеславянскимъ божествомъ. Это былъ покровитель стадъ, божество и кочевни-

ковъ и земледѣльцевъ. Вѣроятно, Волосъ былъ по преимуществу божествомъ народа, почему память о немъ и дожила до нашихъ дней. слившись съ чертами христіанскаго святаго Власія, сохранившись въ выраженіяхъ и обрядахъ (оставить колосевъ на бороду Волосу, завертѣть бороду Волосу). Въ Словѣ о полку Игоревѣ Боянъ называется внукомъ Велеса, быть можетъ, какъ старый преемникъ языческихъ пѣвцовъ. Слово о полку Игоревѣ и лѣтопись (рядомъ съ Перуномъ) называютъ еще Дажь-бога, Хорса и Стрибога. Дажьбогъ, *deus dator*, податель блага и богатства, былъ покровителемъ богатства и воинской наживы князей и дружинниковъ („жизнь Дажьбожья внука“, по Слову о полку Игоревѣ, — это имущество, скоть, кони золото, серебро и пр.). По лѣтописи Дажьбогъ—солнце, Хорсъ, котораго сближаютъ съ восточнымъ названіемъ иранскаго божества, представлялъ собою также бога солнца. Стрибогъ, по Слову о полку Игоревѣ, былъ богомъ вѣтровъ.

Переходя къ второстепеннымъ многочисленнымъ проявленіямъ языческой старины въ міровоззрѣніи, въ поэзіи и въ культурныхъ переживаніяхъ русскаго народа, мы должны ограничиться наиболѣе важными, оставляя частности до разсмотрѣнія обрядовыхъ пѣсенъ и другихъ видовъ русской народной поэзіи.

Въ разнообразныхъ повѣрьяхъ о *домовомъ* отражаются любопытнѣйшія черты древности. Этотъ своенравный дѣдушка домовой представляется въ образѣ старика волосатаго, сѣдаго и поситъ въ разныхъ мѣстахъ различныя еще названія: дѣда, дядя, хозяина, жировика, клѣцника, двороваго или дворнаго, сарайника, банника, половинника. Онъ хранитъ и оберегаетъ домъ и дворъ со скотомъ, отвѣчаетъ на гаданья, является передъ несчастьемъ, переходитъ въ новый домъ, чаще всего живетъ невидимо подъ печкой, иногда онъ принимаетъ видъ животныхъ, но чаще является въ образѣ древняго старика. Древность домового можетъ быть засвидѣтельствована упоминаніемъ о „проклятомъ бѣсѣ *хороможителѣ*“ по поученію, извѣстному уже по списку XIV вѣка (*Буслаевъ*, Историческіе очерки, т. I, стр. 560). Но и въ современныхъ чертахъ домового проглядываетъ языческой культъ предковъ. И современныя народныя преданія указываютъ на то, что въ древности основаніе дома, двора и вообще поселка соединялось съ жертвами, закапывавшимися въ землю на мѣстѣ основанія, начиная съ живыхъ людей и кончая хлѣбомъ (проф. *Сумцовъ*, Культурныя переживанія, № 26), что въ домѣ большое значеніе имѣлъ домашній огонь-печь, соединявшіеся съ пред-

ставленіемъ о душахъ предковъ. Священное очищающее значеніе печи видно изъ нѣкоторыхъ современныхъ свадебныхъ и похоронныхъ обрядовъ (проф. *Сумцовъ*, Культурныя переживанія, № 29). Дѣдушка домовый является такимъ образомъ незримымъ блюстителемъ домашнего очага, которому приносятъ и жертвы.

Души предковъ, живущія въ домахъ, представляются еще въ олицетвореніяхъ *Рода*, *Доли*, *Рожаницъ*, *Судины*, *Судьбины* и противоположныхъ имъ существъ—*Горя*, *Нужды*, *Злыдней* (см. *А. Н. Веселовскій*, „Судьба-Доля въ народныхъ представленіяхъ славянъ“; и Разысканія 1889 г., XIII). Русскіе люди еще въ XII вѣкѣ приносили въ жертву „роду и рожаницѣ—хлѣбы, сыры и медъ“ (Вопросы Кирика, Саввы и Іліи). „Родъ“, по слову Даніила Заточника, такъ же пугаль дѣтей въ древности („дѣти бѣгаютъ Рода“; *Веселовскій*, стр. 183), какъ теперь домовый. Послѣдній, вѣроятно, и замѣнилъ древняго „Рода“, которому въ старину клали требы, и съ которымъ были связаны и общинно-родовой бракъ и идея о долѣ, судьбѣ. Рожаницы имѣли также отношеніе къ долѣ: уже при рожденіи ребенка онѣ предсказывали ему будущій „тяланъ-участь“. Это не только повѣрье, но и излюбленный сказочный мотивъ. У южныхъ славянъ рожаницы носятъ названія „нарочить, судиць, наречницъ“. Олицетвореніе Судинишки мы встрѣтимъ далѣе въ похоронныхъ пѣсняхъ, такъ называемыхъ причитаньяхъ. Олицетворенія *Горя*, *Нужды*, *Лиха*, *Недоли* встрѣчаются въ пѣсняхъ и сказкахъ, при чемъ эти существа представляются превращающимися въ животныхъ, птицъ, рыбъ, въ человѣческіе образы. Существа эти неотвязчиво преслѣдуютъ человѣка: они приходятъ къ человѣку, гоняются за нимъ въ человѣческомъ или животномъ образѣ, мучать, бьютъ человѣка, садятся къ нему на плечи, иногда несутъ его на себѣ или работаютъ для него (*Потебня*, О долѣ, и проч.). Злыдни особенно часто встрѣчаются въ сказкахъ, пословицахъ (см. ниже) и въ древне-русскихъ „словахъ о лѣнливыхъ“ (по спискамъ съ XV вѣка): „тогда же тому человѣку приближаются злыдни... да обовьются ему около головы, да прострутъся ему по хрепту, да сядутъ у него на порозѣ съ вѣникомъ; сегодня положилъ полдензи въ калиту, а назавтрея хватится—злыдни вынели“. Злыдни—это назойливыя маленькія существа въ родѣ карликовъ. Доля, счастье, какъ и горе, злая доля, прирождены человѣку, суждены ему отъ рожденія; отсюда извѣстныя представленія о суженомъ-ряженомъ, о судѣ Божіемъ въ бракѣ, въ смерти.

Мы не будемъ здѣсь останавливаться на русалкахъ, соотвѣтствующимъ

шихъ древне-славянскимъ берегинямъ и южно-славянскимъ виламъ, самовиламъ, самодивамъ, такъ какъ будемъ говорить о нихъ подробно въ отдѣлѣ обрядныхъ пѣсенъ (русальныхъ). Замѣтимъ только, что какъ въ русалкахъ, такъ и въ мавкахъ, въ навѣихъ представляются умершія—души утопленницъ, некрещенныхъ младенцевъ. Замѣчательны представленія *полудницъ* (на сѣверѣ Россіи и въ Сибири) и *полунощницъ*, рядомъ съ которыми встрѣчаются и мужскія существа — житаго дѣда, полевика, полеваго. Полудницы и полевики водятся лѣтомъ во ржи; они наводятъ на человѣка солнечный ударъ. Такимъ образомъ эти существа близки къ тѣмъ олицетвореніямъ болѣзней, о которыхъ мы еще будемъ говорить дальше.

Какъ для стариннаго язычника, такъ и для современнаго неграмотнаго простаго русскаго человѣка, и въ лѣсу и въ водѣ, какъ и въ домахъ и во всякихъ строеніяхъ, представляются особыя существа—добрыя или чаще злыя, какъ лѣшій, водяной.

Безъ сомнѣнія, въ образѣ *лѣшаго*, который въ лѣсу равенъ самымъ высокимъ деревьямъ, а въ полѣ самой низкой травѣ, представляется олицетвореніе растительности. По народнымъ представленіямъ лѣшій можетъ сбить съ дороги въ лѣсу, обращаясь въ деревья, откликаясь эхомъ. Враждебный характеръ лѣшаго виденъ уже изъ того, что онъ въ дружбѣ съ водянымъ, но во враждѣ съ домовымъ. По малорусскимъ повѣрьямъ лѣшій — полисунъ, лѣсовикъ — пасетъ волковъ. Осенній листопадъ, буря въ лѣсу приписываются сраженіямъ лѣшихъ. До сихъ поръ, по народнымъ повѣрьямъ, представляется возможность умилостивить лѣшаго своего рода жертвоприношеніями. Въ древности это было распространеннымъ обрядомъ. Житіе князя Константина Муромскаго свидѣтельствуетъ о моленіи въ рощеніи, о поклоненіи „дуплинамъ древянымъ“; вышеприведенныя русскія слова и поученія указываютъ на жертвоприношенія въ лѣсахъ, въ видѣ навѣшанныхъ жертвъ на деревья (напримѣръ, полотенецъ). Пословицы говорятъ о моленьяхъ въ лѣсу: „жили въ лѣсу — молились пеньямъ“, „обручались—вкругъ ракитова куста вѣнчались“. Въ древности почитались священныя рощи и деревья (Кириллъ Туровскій указываетъ, что „древеса“ назывались „богами“); теперь еще колья и деревья употребляются при колдовствѣ, деревьями украшаются дома въ нѣкоторые праздники. Во время семика, народной свадьбы, деревья, разукрашенные лентами, цвѣтами, играютъ особенную роль; рядомъ съ этимъ въ народной поэзіи широко развито символическое представленіе деревьевъ. Но объ этомъ будемъ подробнѣе гово-

рять ниже, какъ и о прыганьѣ черезъ костры въ лѣтніе народные праздники.

На днѣ рѣкъ, озеръ и морей живетъ, по народнымъ представленіямъ, *водяной*, водовикъ, водяникъ, къ которому близокъ и морской царь. Какъ и домовый, водяникъ представляется въ образѣ стараго дѣда-косматаго, нагаго: русалки представляются его дочерьми. Водяникъ живетъ въ омутахъ въ великолѣнныхъ хоромахъ; онъ возбуждаетъ на водѣ бури и топитъ пловцовъ и суда. Интересно, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ рыбаки до сихъ поръ какъ бы приносятъ жертву водяному, утопя лошадь: „вотъ тебѣ, дѣдушка,—говорятъ они при этомъ, — гостинецъ на новоселье—люби да жалуй нашу семью“. По пословицамъ—„въ тихомъ омутѣ (въ болотѣ, въ водѣ) черти водятся“. Въ правилахъ XI вѣка, митрополита Іоанна II (1080—1089 гг.), говорится о русскихъ людяхъ, которые „жрутъ бѣсомъ и болотомъ и кладеземъ“. Древнѣйшая лѣтопись говоритъ объ умыканьи женъ „у воды“, о чемъ правило митрополита Кирилла (конца XIII столѣтія) свидѣтельствуетъ еще яснѣе: „и се слышахомъ, яко въ предѣлѣхъ новгородскихъ невѣсты водятъ къ водѣ, и нынѣ не велимъ тому тако быти“. Въ древности почитались священные озера и ключи. До сихъ поръ въ лѣтнихъ народныхъ праздникахъ имѣетъ обрядовое значеніе купанье по вечерамъ и ночью въ водѣ, послѣ прыганья черезъ костры. Точно также по водѣ гадаютъ, бросая въ воду вѣнки. Въ древности иногда вода имѣла и юридическое значеніе, при опредѣленіи виновности или невинности людей, которыхъ бросали въ воду и смотрѣли, потонутъ они, или всплывутъ. О поклоненіи водѣ русскаго народа осталось множество свидѣтельствъ (см. напримѣръ, *Аванасьева*, Поэтическія воззрѣнія, II т., стр. 206 и д.), начиная съ древнѣйшаго свидѣтельства Льва Дьякона о томъ, какъ воины Святослава язычника погружали въ волны Дуная пѣтуховъ.

Рядомъ съ „берегинями“ древне-русскіи свидѣтельства о язычествѣ упоминаютъ, объ „*упирахъ*“, *упыряхъ*“, названіе котораго съ эпитетомъ „лихій“ мы уже отмѣтили въ прозвищѣ русскаго книжника XI вѣка „Упыря лихаго“. По общеславянскимъ современнымъ представленіямъ, упирь—мертвецъ, или челоувѣкъ обмиравшій. Какъ мертвецъ, упирь не гніетъ, отличается краснымъ цвѣтомъ лица; какъ оборотень, онъ пьетъ кровь у людей. Въ Архангельской губерніи „упырѣ, упирѣ“ (по Словарю Подвысоцкаго), какъ и „околотень“—ругательное слово. Вообще у великоруссовъ сохранилось менѣе сказаній объ упирахъ, чѣмъ у малоруссовъ и бѣлоруссовъ, гдѣ они сливаются съ

представленіями о вовкулакахъ, или волкодлакахъ. *Волкодлаки*—это оборотни, какъ Всеславъ, полоцкій князь, по Слову о полку Игоревѣ (Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ грады рядяше, а самъ въ ночь вълкомъ рыскаше; изъ Кыева дорискаше до куръ Тматороконя; великому Хрѣсови вълкомъ путь прерыскаше), какъ Боянъ болгарскій, сынъ царя Симеона. Русскій народъ и до сихъ поръ вѣрить въ волковъ—оборотней, которые только передъ утреннимъ разсвѣтомъ снимаютъ съ себя волчью шкуру и на день являются людьми (см. *Этнографическое Обозрѣніе*, XIII—XIV). Какъ по древне-русскимъ, такъ и по современнымъ народнымъ представленіямъ, волкодлаки съѣдаютъ солнце и звѣзды во время затмѣній. Такъ въ Ипатьевской лѣтописи, подъ 1115 г. читаемъ: „въ се же лѣто бысть знамение: погиге солнце и бысть яко мѣсяць, егоже глаголють невѣгласи: снѣдаемо солнце“. Славянская Кормчая книга говоритъ, что „облаки гонештеи отъ селянъ вълкодлаци нарицаются“ (*Аванасьева*, Поэтическія воззрѣнія, III, стр. 527), изъ чего можно заключить о связи волкодлаковъ съ затмѣніями, съ съѣданіемъ или похищеніемъ солнца, мѣсяца и звѣздъ.

Народныя представленія о волкодлакахъ связаны съ широко-распространенными представленіями о превращеніяхъ людей въ звѣрей, птицъ и въ рыбъ, что такъ часто встрѣчается въ сказкахъ, въ пѣсняхъ, въ заговорахъ и даже въ древне-русскихъ памятникахъ, какъ въ Словѣ о полку Игоревѣ и въ такъ называемой Галицко-Волынской лѣтописи, подъ 1201 г.: „Сръчанови же (половецкому хану) оставшю у Дону, рыбою оживъшю“.

Въ пѣсняхъ особенно замѣчательно превращеніе въ тура или въ оленя—золотые рога. Такъ, по извѣстной былинѣ о Добрынѣ и Маринкѣ, послѣдняя оборачиваетъ Добрыню „гнѣдымъ туромъ“, или „златорогимъ туромъ“. Въ малорусскихъ колядкахъ является „черный туръ“, или „туръ-олень“. Въ свадебныхъ пѣсняхъ туръ или златорогій олень обѣщаетъ прійти на свадьбу охотнику, который собирается убить тура или оленя. Этотъ туръ заслуживаетъ особеннаго вниманія въ русскихъ народныхъ преданіяхъ, пѣсняхъ и обрядахъ такъ какъ этотъ громадный дикій быкъ водился въ юго-западной Россіи только въ древности и послѣ XVI вѣка совершенно вымеръ. Плиній, Сенека и другіе говорятъ о скиѣскихъ дикихъ урахъ съ широкими рогами. По описанію древнихъ, это было животное сильное, быстрое и жестокое. Отсюда становится понятнымъ извѣстный эпитетъ Всеволода—„яръ туръ“ въ Словѣ о полку Игоревѣ. Въ Га-

лицко-Волынской лѣтониси князь Романъ Галицкій характеризуется: „храборъ бо бѣ, яко и туръ“. Владиміръ Мономахъ рассказываетъ объ опасной охотѣ на туровъ: „тура мя два метала на розѣхъ и съ конемъ“. Въ XVI вѣкѣ вымирающаго уже тура описываетъ Герберштейнъ: „туры—это лѣсные быки, нисколько не отличающіеся отъ домашнихъ быковъ, развѣ только тѣмъ, что всѣ они черны и имѣютъ черную съ бѣлымъ полосу вдоль хребта; ихъ не очень много въ Литвѣ и Мазовіи“. По словамъ другаго писателя XVI вѣка, „туры отличались отъ домашнихъ быковъ величиной, уступая въ этомъ отношеніи только слопамъ“ (пр. Н. Ѳ. Сумцовъ, Туръ въ народной словесности. *Кіевская Старина*, 1887 г., январь). Мы уже отмѣтили собственныя названія въ именахъ личныхъ и мѣстныхъ, связанныя съ туромъ. Память о турахъ сохранилась и въ пословицахъ: „сидить, якъ туръ у горахъ“, „выгонимъ сѣраго тура зъ луга“, „громъ такой, що хочъ туры гони, такъ не почувуть“. Въ древней Руси существовалъ обрядъ переряживанія туромъ, о чемъ говоритъ поученіе новгородскаго епископа Луки-Іоанна XII вѣка: „и о турѣхъ и о лодыгахъ и о колядницѣхъ и про беззаконный бой“ (А. С. Павловъ, *Неизданный памятникъ русскаго церковнаго права XII вѣка*). Это переряживаніе турами, связанное съ народными игрищами, празднистами, встрѣчается у всѣхъ славянъ. Еще памятники XVI — XVII вѣковъ, какъ Синописъ и другіе, описываютъ эти ряженія и игры.

Мы не будемъ говорить объ обрядовомъ и символическомъ значеніи другихъ животныхъ и птицъ, какъ пѣтухъ (символь солнца, огня въ древности и жертвенная птица; а теперь птица — связанная съ гаданьями, а отчасти и съ огнемъ: „подпустить краснаго пѣтуха“ — поджечь), воронъ, сова, кукушка (какъ вѣщія-зловѣщія птицы) и др. Все это еще встрѣтится намъ въ русской народной поэзіи. Міръ животныхъ имѣетъ цѣлый отдѣлъ въ русской народной поэзіи—животный эпосъ, сказки о животныхъ; но, кромѣ того, животныя съ рѣзко-очерченными характерами и свойствами людей являются въ дѣтскихъ колыбельныхъ пѣсняхъ, древность которыхъ опредѣляется такими чертами, какъ упоминанія о тіунахъ, о татарскомъ полонѣ, и проч.

Чтобы покончить съ такъ называемыми суевѣрными представленіями русскаго народа, въ которыхъ мы старались выдѣлить древнія черты — міеологическія, или языческія, безъ христіанской окраски, упомянемъ еще о нѣкоторыхъ олицетвореніяхъ природныхъ явленій, какъ травы, корни и деревья, какъ стихіи и свѣтила небесныя,

наконецъ, какъ болѣзни и смерть. Представленія о цвѣтахъ паноротника, расцвѣтающихъ только разъ въ годъ—на Ивана-Купала, о „горицвѣтѣ“, довольно извѣстны; не менѣе извѣстна „сонъ-травѣ“, „соняшникъ“ (*Этнографическое Обзоръ*, кн. III, стр. 112 и д.). Еще въ Кіево-Печерскомъ Патерикѣ (XIII вѣка) разсказывается, какъ старецъ Матѳеѣй Прозорливый видѣлъ бѣса въ образѣ ляха, обходящаго монастырскую братію на заутрени и бросающаго на монаховъ „цвѣтки, иже глаголется лѣпокъ“; отъ этихъ цвѣтковыхъ братья, къ кому прилипали цвѣты, погружались въ сонъ. Въ народной поэзіи упоминаются цвѣтки — „дремливые, сонливые“, или просто „сонъ-травѣ“. Эти дѣйствительныя усыпительныя растенія, замѣченныя старинными людьми въ природѣ, подали поводъ развить сказанія о нихъ въ чудесныхъ подробностяхъ, передаваемыхъ народными сказками, пѣснями (колыбельными и историческими), сливающимися съ народными повѣрьями. Въ заговорахъ и загадкахъ мы встрѣтимся еще съ подобными чудесными растеніями. Нѣкоторыя изъ нихъ играютъ роль и въ стародавнихъ преданіяхъ народной медицины.

Сказки и пѣсни даютъ еще много примѣровъ превращенія людей въ растенія, иногда и обратно: несчастная дѣвушка превращается въ березку, въ тополь, невинно убитая — въ тростинку, выросшую на могилѣ, и т. под.

Олицетворенія (животныя—зооморфическія и человѣкообразныя—антропоморфическія) захватываютъ не только земныя природныя явленія (при чемъ и самая земля олицетворяется „мать сыра земля“), но и небесныя: солнце, мѣсяцъ, звѣзды, тучи-облака, и проч. Нельзя не замѣтить въ основѣ этихъ олицетвореній, развивающихся въ мифахъ, отраженій древняго быта—земледѣльческаго, военнаго, семейно-родового. Лѣтопись сохранила намъ прекрасный примѣръ такого олицетворенія мѣсяца и видимыхъ на немъ горъ въ слѣдующихъ чертахъ древняго военнаго быта: „бысть знаменіе въ лунѣ (Ипатьевск., 1161 г.) страшно и дивно: идяше бо луна черезо все небо... и бысть яко двѣ лица имущи, одно зелено, а другое желто, и посредѣ ея яко два ратная сѣкущеся мечема, и одному ею яко кровь идяше изъ главы, а другому бѣло, акы млеко течаше; сему же рекоша старии люди: не благо есть сяково знаменіе, се прообразуетъ княжю смерть“. Представленіе такой же борьбы, но уже въ условіяхъ земледѣльческаго быта, передается и до сихъ поръ, напримѣръ, въ малорусскихъ народныхъ преданіяхъ (Труды этнографическо-статистиче-

ской экспедиціи Чубинскаго, т. I, стр. 7 и д.): на мѣсяцѣ видна борьба двухъ братьевъ вилами; одинъ прокололъ другого вилами и бросилъ въ сторону, какъ снопъ. Семейно-родовой бытъ проявляется въ различныхъ представленіяхъ солнца, какъ существа жевскаго (красная дѣвица), и мѣсяца, какъ существа мужскаго. Отсюда солнце и мѣсяць—супруги. Иногда, на примѣръ, въ сказкахъ, нѣсколько стихій и небесныхъ свѣтилъ представляются въ родственныхъ, или враждебныхъ отношеніяхъ: на примѣръ, солнце, мѣсяць, вѣтеръ и дождикъ или морозъ. Съ различными олицетвореніями небесныхъ свѣтилъ и стихійныхъ силъ мы еще встрѣтимся въ сказкахъ, пѣсняхъ, заговорахъ и загадкахъ. Припомнимъ только распространенные и древніе образы вѣтровъ—въ видѣ стрѣлъ, коней (по Слову о полку Игоревѣ: „вѣтры Стрибожи внуци вѣютъ съ моря стрѣлами“), бури и грозы въ видѣ битвы, тучъ въ образахъ овецъ, коровъ, барашковъ, зари въ видѣ красной дѣвицы и т. под. Такъ и болѣзни и смерть имѣютъ въ народныхъ представленіяхъ зооморфическіе или антропоморфическіе образы. Мы встрѣтимся еще съ ними въ похоронныхъ обрядахъ.

Скажемъ еще нѣсколько словъ о древнѣйшихъ основахъ (мифологическихъ, языческихъ) русской народной поэзіи, къ которой мы перейдемъ въ слѣдующей главѣ. Изъ всѣхъ народныхъ пѣсенъ обрядовыя пѣсни и связанные съ ними обряды сохранили наибольшую устойчивость: они сохранили кое-что отъ старины незапамятной, стоящей внѣ предѣловъ документальной исторіи. Такъ, нѣкоторыя колядскія пѣсни содержатъ воспоминанія о языческихъ жертвоприношеніяхъ, пѣсни овсеневаы — объ обоготвореніи земледѣлія, когда еще кликали плугу; святочные пѣсни соединяются съ гаданьями и переряживаніями. Отклики старинныхъ вѣрованій довольно живо отражаются въ нѣкоторыхъ обрядахъ, совершаемыхъ на масленицѣ, въ зеленую или русальную недѣлю, на Ивана Купала, на праздникъ Ярилы. Въ свадебныхъ и похоронныхъ обрядахъ и пѣсняхъ видны также старинныя религиозныя и бытовыя представленія. Такія же нѣсколько затемненныя представленія находимъ въ заговорахъ, загадкахъ, въ пословицахъ и въ сказкахъ. Даже русскій богатырскій эпосъ отражаетъ черты древнѣйшаго періода русской народной жизни.

Таковы остатки древнѣйшаго періода до-христіанской жизни русскаго народа, которые мы старались представить въ сжатомъ, краткомъ, но болѣе или менѣе цѣльномъ изложеніи. Это остатки древ-

ного язычества русскаго народа, которые мы отыскиваемъ теперь въ памятникахъ древне-русской литературы, въ современныхъ народныхъ повѣрьяхъ, преданіяхъ, въ обрядахъ и поэзіи. Этотъ послѣдній главный источникъ для изученія русской древности, не смотря на замѣчательную устойчивость, подвергся сильному вліянію христіанства и книжной литературы. Мы уже говорили, что смѣшеніе язычества съ христіанствомъ уже въ древности было отмѣчено русскими писателями названіемъ „двоевѣрія“; съ XVIII вѣка, съ Духовнаго Регламента, это явленіе получаетъ названіе „суевѣрія“. Современные изслѣдователи „вліянія церковнаго ученія и древне-русской духовной письменности на міросозерцаніе русскаго народа и его словесность“ (напримѣръ, профессоръ А. *Поповъ*, изслѣдованіе съ приведеннымъ заглавіемъ, Казань, 1883 г.) отмѣчаютъ въ народныхъ христіанскихъ понятіяхъ и поэтическихъ образахъ наивность, иногда грубость, но чаще цѣлый міръ теплой непосредственной вѣры, полной отчасти какой-то чуть не языческой идеализаціи. Христіанская церковь на Руси съ древнѣйшихъ временъ и ея представители прилагали особенныя усилія къ уничтоженію всего, что напоминало язычество, и къ проведенію христіанскихъ понятій. И въ этомъ они значительно успѣли, особенно послѣ татарскаго нашествія, когда усилилось религіозное направленіе, тѣмъ болѣе, что самъ народъ шелъ на встрѣчу воспріятію христіанскихъ началъ. Но, быть можетъ, отсутствіе правильныхъ народныхъ школъ, высшаго духовнаго образованія въ средѣ сельскаго духовенства и другія условія народной жизни поддерживали и старинное двоевѣріе. Этому способствовало еще широкое развитіе среди народа апокрифическихъ сказаній и апокрифическихъ вѣрованій. Христіанскіе апокрифы съ чудесными непризнаваемыми церковью разсказами о ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ въ книжныхъ легендахъ, въ духовныхъ стихахъ, въ произведеніяхъ искусства составляли въ средніе вѣка достояніе всей Европы. Отсюда объясняется сходство народныхъ сказаній, повѣрій, обрядовъ и поэзіи различныхъ европейскихъ народовъ, развившихся на почвѣ христіанства.

Мы представимъ теперь въ самомъ общемъ сжатомъ очеркѣ вліяніе христіанскихъ представленій, проходившихъ черезъ церковную письменность, искусство и обряды съ одной стороны и черезъ христіанскіе апокрифы — съ другой стороны. Въ старое время иногда эти два теченія сливались. Проводниками ихъ были такіе церковные книжные памятники, какъ Прологъ, Патерики (житія и чудеса

святыхъ), Пален, Синодики и другіе сборники нравственно-поучительнаго чтенія и рядомъ съ ними такіе запрещенные, отреченные памятники, какъ „худые номокаунци“ и сборники апокрифовъ. Кромѣ книгъ, читавшихся въ монастыряхъ и грамотными людьми, проводниками названныхъ явленій въ древней Руси являются странники къ св. мѣстамъ (паломники), бѣдные люди, кормившіеся около церквей и монастырей, изъ среды которыхъ выходили и пѣвцы духовныхъ стиховъ и рассказчики благочестивыхъ легендъ.

Представимъ теперь нѣсколько примѣровъ исчезновенія язычества, смѣшенія его съ христіанствомъ, примѣровъ вліянія апокрифическихъ сказаній и вѣрованій и общаго нравственно-христіанскаго міровоззрѣнія русскаго народа. Эта высокая нравственная сторона, внесенная христіанствомъ въ представленія и понятія русскаго народа, искушаетъ тѣ такъ называемыя многочисленныя двоевѣрныя или суевѣрныя представленія и сказанія, которыя составляютъ предметъ высокаго интереса для изслѣдователя русской народной словесности и историка русской литературы вообще. Въ послѣднемъ отношеніи назовемъ хотя бы воспроизведеніе этихъ народныхъ повѣрій и поэтическихъ образовъ въ новой художественной литературѣ, начиная съ Жуковского и Пушкина до Тургенева и повѣйшихъ беллетристовъ включительно.

Изъ всѣхъ разнообразныхъ явленій древне-русскаго язычества (боговъ и жертвъ имъ, при чемъ наравнѣ съ звѣриными жертвами приносились и человѣческія жертвы; языческихъ празднествъ, игръ, плясокъ и пѣсенъ, связанныхъ съ ними; брачныхъ и похоронныхъ обычаевъ; безразличія въ нищѣ, и проч.) прежде всего, по принятіи христіанства, стали исчезать идолы боговъ и самыя ихъ имена; затѣмъ празднества въ честь языческихъ божествъ. Новый широкій потокъ идей о Богѣ, святыхъ и святыхняхъ, о загробной жизни, о грѣхахъ и о нравственныхъ отношеніяхъ къ ближнимъ, къ семьѣ охватилъ русскій народъ и отразился въ его представленіяхъ, сказаніяхъ, обрядахъ и въ поэзіи. Отсюда мы видимъ пріуроченіе старыхъ языческихъ празднествъ къ христіанскимъ, превращеніе прежнихъ языческихъ божествъ въ злобныя существа демоническаго характера, при чемъ защитниками являются святые, далѣе — сказанія о загробныхъ мукахъ и о раѣ, наконецъ — представленія о значеніи родительскаго благословенія, милосердія къ нищимъ и престарѣлымъ (въ эпоху язычества, какъ и до сихъ поръ у нѣкоторыхъ дикихъ народовъ, существовалъ обычай умерщвленія стариковъ и всѣхъ не-

способныхъ къ труду. См. объ этомъ интересныя статьи въ *Этнографическомъ Обозрѣніи*, кн. I, II и др.) и проч. Все это можно найти въ обиліи въ обрядахъ и обрядовыхъ пѣсняхъ, въ заговорахъ, загадкахъ, пословицахъ, въ сказкахъ, особенно такъ называемыхъ бытовыхъ съ нравственнымъ содержаніемъ, въ былинахъ, не говоря уже о народныхъ легендахъ, духовныхъ стихахъ и нѣкоторыхъ повѣрьяхъ (въ родѣ повѣрій о „пятницѣ“, что отмѣтилъ и духовный регламентъ 1721 г.).

Самыми популярными святыми съ древнѣйшаго времени являются у русскаго народа Георгій, или Егорій Храбрый, Николай Милостивый и Пѣля Пророкъ. Уже въ XI вѣкѣ можно отмѣтить особенное почитаніе этихъ святыхъ на Руси. Календарное празднованіе этихъ святыхъ (23-го апрѣля, 9-го мая, 20-го іюля) притянуло народные весенніе и лѣтніе праздники языческаго происхожденія; названные святые явились попреимуществу покровителями сельскихъ работъ и занятій. Одной изъ любимыхъ темъ народныхъ разсказовъ о святыхъ явилось представленіе о страствованіи ихъ по землѣ, по святой Руси, и помощь нуждающимся, при чемъ всегда господствуютъ въ этихъ представленіяхъ нравственные мотивы. Такой же распространенной темой являются представленія о загробныхъ мукахъ, о хожденіяхъ по мытарствамъ и по раю. Въ связи съ этими разсказами развивается безконечная исторія козней дьявола, являющагося въ зѣриныхъ и человѣческихъ образахъ, великихъ грѣшниковъ и вѣдьмъ и т. п. Отсюда почти всѣ народные разсказы о чертяхъ, мертвецахъ, вѣдьмахъ, о происхожденіи вина, табака и т. п. относятся всецѣло къ области христіанской легенды, не говоря уже о представленіяхъ ада, рая, милосердыхъ людей и т. п. Какъ проникаютъ христіанскія и легендарныя-апокрифическія представленія въ произведенія народной словесности, видно, напримѣръ, изъ заговоровъ. Многіе заговоры начинаются какъ бы отреченіемъ отъ всего христіанскаго, призываніемъ бѣсовъ, обѣщаніемъ исполнить что-либо грѣховное, лишь бы получить желаемое. Затѣмъ, не говоря уже о святыхъ, въ заговорахъ являются и „бабушка Соломонида, которая мыла новорожденного Христа“, и 12 трясавицъ, Продовыхъ дочерей, и Сіонская гора съ камнемъ Латыремъ, и злые духи — лѣсной, водяной, полевой и домовый. Въ дальнѣйшемъ изложеніи русской народной поэзіи въ ея древнѣйшихъ явленіяхъ мы должны будемъ выдѣлать всѣ подобныя черты христіанскаго и легендарнаго-апокрифическаго происхожденія.

III.

Русская народная поэзія и ея древнѣйшія основы.

Русская народная поэзія отличается до сихъ поръ замѣчательнымъ богатствомъ и разнообразіемъ; но, безъ сомнѣнія, она отживаетъ уже свое время, и на смѣну ей идетъ въ народъ искусственная поэзія. Оттого такъ часто говорятъ о паденіи народной поэзіи, объ исчезновеніи старыхъ пѣсень. Только въ глухихъ отдаленныхъ деревняхъ и селахъ раздаются историческія пѣсни, пѣсни обрядовыя, заговоры, старинныя сказки, загадки и пословицы. Какъ постепенно исчезаютъ произведенія русской народной поэзіи, можно видѣть изъ судьбы былины — пѣсень о богатыряхъ. Еще въ началѣ настоящаго столѣтія былины пѣлись почти вездѣ, гдѣ только живетъ великорусское племя, а теперь былины „сказываютъ“ только немногіе „сказители“ Олонецкой губерніи. То же происходитъ съ малорусскими думами. Это послѣднія, въ свою очередь, какъ думаютъ, вытѣснили съ юга старинныя былины о богатыряхъ, которые большею частію группируются вокругъ Кіева, южныхъ степей и доходятъ до стариннаго Царяграда. Но теперь уже нѣтъ и нѣмину о былинахъ среди малорусскаго населенія юга. Историческая жизнь русскаго народа отразилась и въ разнообразіи его поэзіи, какъ отразилась и въ языкѣ. При значительномъ сходствѣ, при массѣ родственныхъ мотивовъ въ поэзіи великоруссовъ, малоруссовъ и бѣлоруссовъ существуютъ и отличія. Эти отличія объясняются не только особенностями природы, быта, но и особенностями въ исторической жизни. Наша задача будетъ состоять, однако, не въ указаніи этихъ отличій, а въ указаніи древнѣйшихъ общихъ чертъ русской народной поэзіи. Съ этой точки зрѣнія великорусскія пѣсни, такъ называемыя „виноградья“, облікаются въ малорусскими и бѣлорусскими „колядками“. Малорусскія „щедровки“ и бѣлорусскія „волочобныя“ пѣсни находятъ также соотвѣтствія въ великорусскихъ обрядовыхъ величальныхъ пѣсняхъ (въ родѣ „подблюдныхъ“). Такое же сходство мы увидимъ въ свадебныхъ обрядахъ и пѣсняхъ, въ похоронныхъ причитаньяхъ, въ заговорахъ, загадкахъ, пословицахъ. Мало того, въ самыхъ разнообразностяхъ русской народной поэзіи—въ этихъ пѣсняхъ, сказкахъ, заговорахъ, загадкахъ, пословицахъ—мы находимъ многочисленныя сходныя черты какъ въ мотивахъ, такъ еще болѣе въ

пріемахъ выраженія. Сходство явленій русской народной поэзіи невольно приводитъ къ мысли объ ихъ родствѣ, а родство указываетъ на древность происхожденія, въ чемъ еще болѣе поддерживаютъ сходныя явленія народной поэзіи съ установленными уже древними чертами народной поэзіи древнихъ родственныхъ народовъ славянскихъ и аріо-европейскихъ вообще. Такимъ образомъ мы видимъ прежде всего въ русской народной поэзіи замѣчательную живучесть старины—въ обрядахъ, въ поэтическихъ преданіяхъ, не смотря на множество пережитыхъ измѣненій, которыя являются въ народной поэзіи наслоеніями и придатками. Однакожъ выдѣленіе древнѣйшихъ основъ русской народной поэзіи представляетъ значительныя затрудненія.

Русская древность до XVII вѣка сохранила только отрывочныя указанія на русскую народную поэзію, которая подвергалась постояннымъ обличеніямъ и отразилась только въ Словѣ о полку Игоревѣ да въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ лѣтописей. Но несомнѣнно народные игры, обряды и пѣсни древнѣе XII вѣка. Остановимся на выдающихся свидѣтельствахъ въ древне-русской письменности съ XI до XVIII в. включительно. Эти свидѣтельства, большею частію — обличенія, показываютъ живучесть народной поэзіи и обрядовъ, или, по крайней мѣрѣ, переживаніе въ нихъ языческихъ и древнихъ бытовыхъ явленій. Однимъ изъ древнѣйшихъ и любопытнѣйшихъ свидѣтельствъ о русскихъ пѣсняхъ и обрядахъ является сказаніе арабскаго путешественника начала X вѣка (около 921 года), Ибнъ-Фоцлана. Приведемъ хотя нѣсколько выраженій его изъ подробнаго описанія похоронъ „одного изъ знатныхъ руссовъ“ (вѣроятно, князя, или одного изъ могущественнѣйшихъ дружинниковъ). За нѣсколько дней до сожженія трупа умершаго одна изъ его рабынь обрекла себя, по обычаю, на сожженіе съ трупомъ повелителя. До этого роковаго дня она „пила каждый день, *тѣла*, была весела и довольна“. Въ день сожженія трупа, который былъ облеченъ въ дорогія золотыя одѣжды (паволоки), положенъ на кораблѣ, приподнятомъ на столбахъ, и обложенъ заколотыми передъ идолами жертвенными животными, оружіемъ и пр.,—дѣвушка трижды поднималась на корабль и говорила, что видитъ умершихъ родныхъ и своего повелителя въ раю, затѣмъ брала чашу крѣпкаго напитка (меду), „*тѣла длинныя пѣсни*“, въ которыхъ прощалась съ своими близкими, и затѣмъ умирала подъ ножомъ старухи (Ибнъ-Фоцланъ называетъ ее „ангеломъ смерти“); послѣ этого корабль съ трупами сжигался (А. Котляревскій, „О погребальныхъ обычаяхъ“, стр. 64—68). Послѣ этого сказанія мы

должны припомнить свидѣтельство древнѣйшей лѣтописи о языческихъ обычаяхъ русскихъ славянъ: о брачныхъ и о погребальныхъ обычаяхъ. Это рассказы о брачномъ вѣнчѣ, объ умыканіи дѣвицъ „у воды“ или на „игрищахъ между селъ“, о бѣсовскихъ пѣсняхъ на игрищахъ и о тризнѣ. На всемъ этомъ мы остановимся подробнѣе при разсмотрѣніи свадебныхъ пѣсенныхъ причитаній. Въ посланіи Владиміра Мономаха къ Олегу, подѣ 1096 г. въ Лаврентьевской лѣтописи, находимъ рѣчь о „свадебныхъ пѣсняхъ“ и о „желяхъ“ (плачахъ) по мертвомъ („а сноху мою послати ко мнѣ, да быхъ обуимъ оплакаль мужа ея и оны *сватбы* ею въ пѣсний мѣсто... пусти ю ко мнѣ... да съ нею кончавъ слезы... и сядетъ аки горлица на сусѣ древѣ *желяючи*, а язъ утѣшюся о Бозѣ“). Въ поученіи арх. новгородскаго Іліи-Іоанна XII вѣка находимъ драгоцѣнное упоминаніе о „колядницѣхъ“. Не будемъ приводить многочисленныхъ, но блѣдныхъ свидѣтельствъ древне-русскихъ памятниковъ о бѣсовскихъ пѣсняхъ, о поганскихъ игрищахъ, о волхвованіи и чародѣянніи, отрывки изъ которыхъ мы уже привели выше. Въ лѣтописи за XIII вѣкъ находимъ первое упоминаніе о богатыряхъ—„храбрыхъ“. Стоглавъ въ XVI вѣкѣ даетъ довольно подробныя свѣдѣнія объ обрядахъ колядскихъ, радуничныхъ, русальныхъ, троицкихъ, свадебныхъ и др. Купальскіе обряды описываетъ въ XVI вѣкѣ Памфилъ, игуменъ Елеазарова монастыря. Въ XVII вѣкѣ замѣчательны указы царя Алексѣя Михайловича, упоминающіе о колядѣ, овсенѣ, усенѣ и кликанѣ плугу. Даже въ XVIII вѣкѣ въ Воронежѣ, въ 1765 г., еще требуется запрещеніе народнаго празднованія „Ярилѣ“. Съ XVII вѣка начинаются уже записи пѣсенъ, сказокъ и другихъ произведеній русской народной поэзіи; но почти все самое интересное и замѣчательное изъ этой области является впервые въ научныхъ записяхъ и изданіяхъ только въ настоящемъ столѣтіи. Понятно, что въ этой массѣ современнаго матеріала народной поэзіи и обрядовъ сохранились только остатки нѣкогда цѣльной и обширной языческой древности. Забвеніе многихъ старинныхъ обрядовъ и пѣсенъ являлось естественнымъ результатомъ, съ одной стороны, строгихъ запрещеній церкви, съ другой—вслѣдствіе медленнаго, но постояннаго усвоенія народомъ христіанскихъ началъ и книжныхъ преданій, вслѣдствіе измѣненія вѣншнихъ и внутреннихъ условій жизни. Мы уже говорили, что въ давнее время языческія празднества слились съ нѣкоторыми христіанскими праздниками; въ пѣсни, обряды и повѣрья вошли христіанскіе свѣты, часто изъ легендарныхъ книжныхъ ска-

завій. Сильнѣ всего это вліяніе выразилось въ духовныхъ стихахъ, въ народныхъ легендахъ, въ заговорахъ — ложныхъ молитвахъ, въ пословицахъ и даже въ нѣкоторыхъ обрядовыхъ пѣсняхъ, какъ, напри- мѣръ, во многихъ колядкахъ. Древнія сказки, древнія эпическія пѣсни подверглись также измѣненію: въ нихъ проникли странствующие мотивы, переходившіе отъ народа къ народу путемъ книжныхъ пе- реводовъ и измѣненій или устнымъ путемъ. Этотъ послѣдній путь приводитъ насъ къ представленію о древнихъ пѣвцахъ, среди кото- рыхъ бывали и захожіе—изъ Западной Европы и съ Востока.

Древне-русская пѣсня, древне-русскій обрядъ соединялись всегда съ музыкой и пляской. Поученіе зарубскаго инокъ XII вѣка назы- ваетъ „скомороховъ, гудцовъ, свирильцевъ“, которые соединяются съ „гусями, пѣснями, смѣхами, съзываніями, весельемъ и глумомъ“. О такихъ „веселыхъ обычаяхъ“ при княжескихъ дворахъ въ древней Руси говоритъ житіе преп. Оеодосія, написанное Несторомъ, и еще краснорѣчивѣе говорятъ извѣстныя фрески на лѣстницахъ Кіево- Софійскаго собора. Въ древнемъ Словѣ о богачѣ и бѣднякѣ, нахо- дящемся въ Торжественникѣ XII вѣка (см. *Срезневскій*, Свѣдѣнія и замѣтки, LXXVIII), древне-русскаго богача, совершенно какъ бога- таго барина въ крѣпостное время, на сонъ грядущій слуги и домо- чадцы „ноги ему гладятъ, нини по лядвіямъ тѣшатъ его, нини гу- дуть, нини *бають* ему (вѣроятн., сказки) и коңюнятъ“. Въ Избор- никѣ XIII вѣка находится замѣчательное поученіе, отпосащееся къ болѣе древнему времени, въ которомъ не совѣтуется выходить на улицу, когда „играють русалѣ или скомороси или пѣяницы кличуть“. Стоглавъ называетъ скомороховъ и глумотворцевъ, какъ главныхъ участниковъ „мирекихъ свадебъ“, говоритъ объ артеляхъ, „ватагахъ скомороховъ“ по 60—100 человекъ. Лѣтопись въ началѣ XIII вѣка упоминаетъ о половецкихъ пѣвцахъ и половецкихъ пѣсняхъ. Захожіе пѣвцы въ древней Руси съ запада переносили обратно черты рус- ской народной поэзіи, которыя и отразились, напримѣръ, въ сагахъ (какъ Владиміръ и Илья русскій). Въ древней Руси знали также пѣсни о Дятрихѣ Бернскомъ (Новгородская лѣтопись). Скудныя свѣ- дѣнія о древне-русскихъ пѣвцахъ не даютъ возможности отвѣтить на любопытные вопросы: для кого и какъ складывались въ древности пѣсни, сказки и другіе виды русской народной поэзіи?

Не смотря на то, что народную поэзію, въ противоположность ис- кусственной, мы привыкли приписывать коллективному творчеству цѣлаго народа, разумѣя подъ послѣднимъ простонародье, мы должны

ввести поправку въ этотъ давно уже сложившійся взглядъ. Современная русская народная поэзія представляетъ массу традиціонныхъ формъ, образовъ и выраженій. Простонародье, рассказывающее сказки, поющее пѣсни, повторяющее заговоры, загадки и пословицы, само смотритъ на всѣ эти произведенія, какъ на идущія изъ древности: такъ пѣли и рассказывали старики. Правда, и до сихъ поръ на сѣверѣ Россіи такъ называемыя плачи—даровитыя женщины, оплакивающія въ причитаньяхъ мертвыхъ, создаютъ на выдающіеся случаи новыя пѣсни, но всегда въ одномъ и томъ же стилѣ и въ традиціонныхъ выраженіяхъ. Присматриваясь ближе къ бытовымъ особенностямъ русской народной поэзіи (напримѣръ, въ величальныхъ пѣсняхъ, въ нѣкоторыхъ былинахъ, сказкахъ), мы видимъ нерѣдко опредѣленныя черты древняго быта высшихъ сословій (княжескаго, боярскаго). Если мы вспомнимъ о профессиональных пѣвцахъ-скоморохахъ въ древней Руси, то должны будемъ всѣ эти величанья колядокъ, свадебныхъ пѣсенъ и проч. приписать творчеству скомороховъ и княжеской боярской средѣ. Слово о полку Игоревѣ невольно вызываетъ представленіе о дружинныхъ пѣвцахъ. Память о скоморохахъ осталась въ современныхъ свадебныхъ пѣсняхъ, въ былинахъ, но скоморохи еще жили въ XVI вѣкѣ, а началомъ своимъ восходили къ XI вѣку. XVI вѣкъ не зналъ уже дружинныхъ пѣвцовъ, которые исчезли послѣ татарскаго нашествія. Древнѣйшая лѣтопись отмѣчаетъ нѣкоторые „слова“, пословицы или отрывки изъ поэтическихъ произведеній, какъ собственность нѣкоторыхъ выдающихся личностей, въ родѣ прегордаго Фили (Ипатьевская лѣтопись, стр. 492), какъ и Слово о полку Игоревѣ признаетъ собственностью Баяна нѣкоторые запѣвы и припѣвы.

Въ былинахъ о Добрынѣ сохранилось свидѣтельство о древнихъ пѣвцахъ, музыкантахъ. Добрыня, узнавъ, что жена его выходитъ за Алешу Поповича, прискакалъ въ Кіевъ, переодѣлся, по однимъ вариантамъ, въ каличье платье, по другимъ—въ скоморошеское платье, взялъ гусли и явился на свадьбу Алеши:

„Скажи, гдѣ есть наше мѣсто скоморошеское?“

Съ сердцемъ говоритъ Владиміръ стольно-кіевскій:

„Что ваше мѣсто скоморошеское

На той на печкѣ на муравленой...

Онъ (Добрыня) скочилъ скоро на мѣсто на показанно.

На тую на печку на муравлену,

Натягивалъ тетивочки шелковыя

На тѣя струночки золоченыя,

Учалъ по струночкамъ похаживать,
Учалъ онъ голосомъ поваживать:
Играетъ-то онъ въ Цариградѣ,
А на выигрышъ беретъ все въ Кіевѣ.
Онъ отъ стараго всѣхъ до малаго.
Тутъ всѣ на пиру призамолкнули.

(*Киртескій*, Пѣсни, II, 36—37).

Однако съ древнѣйшихъ временъ и до позднѣйшаго времени въ творествѣ русской народной поэзіи принимали участіе выдающіеся личности изъ простаго народа. Этимъ объясняется разнословный, смѣшанный составъ русской народной поэзіи и вліяніе традиціонныхъ образовъ и выраженій ея на такое исключительно дружинное произведеніе, какъ Слово о полку Игоревѣ. Быть можетъ, что въ этой разнословности и кроется прежнее развитіе русской народной поэзіи. Въ ея созданіи, въ творествѣ участвовалъ весь народъ, всѣ сословія; въ ней отражались общіе интересы, историческая жизнь народа. Съ развитіемъ образованія, съ отдѣленіемъ простолюдинъ отъ верхнихъ слоевъ, ростъ русской народной поэзіи былъ задержанъ; если она и развивалась, то только количественно (увеличивалось число историческихъ пѣсень, но пѣсни солдатскія носятъ уже иной характеръ), а не качественно.

Скудные, но точныя свидѣтельства о древности русскихъ пѣсень, игръ, обрядовъ, связанныхъ съ язычествомъ, даютъ возможность заключить о томъ, что русская народная поэзія существовала и въ до-историческій, до-христіанскій періодъ жизни русскаго народа. Въ этомъ убѣждаютъ насъ общія черты въ русской народной поэзіи съ поэзіей славянскихъ народовъ и другихъ родственныхъ аріо-европейскихъ народностей. А это родство позволяетъ возводить происхожденіе русской народной поэзіи къ эпохѣ происхожденія миѳовъ, языческой религіи и древнѣйшихъ преданій. Мы уже упоминали о томъ, что отъ этой эпохи сохранилось въ русской народной поэзіи немногое. Рядомъ съ этими народными миѳологическими воззрѣніями на небесныя и стихійныя явленія въ эпоху развитія христіанства и книжныхъ сказаній явились новыя представленія, которыя сливались съ миѳологическими или замѣняли ихъ. Отсюда въ обрядовыхъ пѣсняхъ, въ заговорахъ, которые первоначально отражали только миѳологическія воззрѣнія, вошли христіанскія черты. Миѳы о божествахъ и ихъ помощи людямъ изъ русской народной поэзіи почти совсѣмъ исчезли,¹ какъ исчезли изъ нея, напримѣръ, черты древняго военнаго дружиннаго быта.

Рядомъ съ мѣтами уже съ древнѣйшаго времени въ русской народной поэзіи должны были отражаться бытовые черты. Въ глубокой древности между явленіями быта и мифологическими представленіями существовала тѣсная связь и взаимодѣйствіе, что отразилось въ образномъ поэтическомъ языкѣ и собственно въ народной поэзіи. Даже позднѣйшій сравнительно земледѣльческій періодъ жизни русскаго народа, въ которомъ застаётъ его исторія, идеализировался въ поэтическихъ и мифологическихъ представленіяхъ. Чудесные необыкновенные нахари, чудесныя золотыя принадлежности земледѣльческихъ работъ сохранились въ былинахъ и въ величальныхъ обрядовыхъ пѣсняхъ. Сказки о животныхъ восходятъ къ болѣе глубокой древности—къ эпохѣ кочевой пастушеской и звѣроловной жизни русскаго народа. Въ свадебныхъ обрядахъ и пѣсняхъ отражаются различныя формы древняго брака. Но рядомъ съ этими отраженіями мифовъ и древнихъ формъ быта русская народная поэзія имѣетъ тѣсную связь и съ исторіей, которая, начиная съ древней эпохи и до болѣе поздняго времени, отражается въ народной поэзіи въ своеобразныхъ чертахъ. Изъ всѣхъ произведеній русской народной поэзіи съ исторіей наиболѣе связаны былины о богатыряхъ, не говоря уже о позднѣйшихъ историческихъ пѣсняхъ и думахъ. Итакъ, мы видимъ въ происхожденіи русской народной поэзіи, въ ея древнѣйшихъ формахъ три главныхъ фактора: мифъ, бытъ и исторію. мифологическое, бытовое и историческое происхожденіе.

Теперь обратимся къ нѣкоторымъ общимъ приѣмамъ русской народной поэзіи, которые объединяють всѣ ея разнообразныя формы и мотивы и, безъ сомнѣнія, восходятъ также къ глубокой древности. Къ счастью для насъ, многіе изъ этихъ приѣмовъ мы можемъ возвести къ XII вѣку, къ Слову о полку Игоревѣ, а нѣкоторые приемы могутъ относиться и къ болѣе древней эпохѣ до Слова о полку Игоревѣ, до XII вѣка.

Одной изъ самыхъ общихъ и выдающихся особенностей народнаго поэтическаго языка являются *эпитеты*. Эпитеты мы находимъ не только въ пѣсняхъ, сказкахъ, но и въ заговорахъ, загадкахъ, пословицахъ. Эпитеты въ народной поэзіи—постоянное опредѣленіе, почти не отдѣлимое отъ того существительнаго, къ которому оно прилагается. Приведемъ нѣкоторые эпитеты изъ Слова о полку Игоревѣ; изъ русской народной поэзіи и изъ южнославянской поэзіи (сербской и болгарской). Слово о полку Игоревѣ: чръный воронъ, зѣрыи вльци, бръзь комошь, зелена трава, чистое поле, синее море, быстрая Каяла

(рѣка), красныя дѣвки, храбра и млада князя и проч. Въ великорусской народной поэзіи: черныи воронъ, сѣрый волкъ, борзый конь, трава зеленая, чистое поле, синее море, красна дѣвица, красны дѣчери, теремъ златоверхій (въ Словѣ о полку Игоревѣ „въ теремѣ златовръсемъ“), удалый добрый молодецъ, сѣру малую заморскую да утушку, и проч. Въ малорусской народной поэзіи: черныи воронъ, вонкъ сѣрый, зелена трава, синее море, чистое поле, степи широки, черная хмара и проч. Почти точно такіе же эпитеты находимъ и въ южно-славянской поэзіи. Въ сербской: при вран, конь бръ, поле широко, мора сиња, до зелене траве, два бора зелена, мила зета твога, мила сина мого, браће красне, полемъ широкиѣмъ (въ примѣры приведены изъ пѣсень *Караджича*: „Шјесме“, II т.). Въ болгарскихъ пѣсняхъ: бръзо конче, поле широко и т. п.

Точно такое же сходство и распространенность въ народной поэзіи русской и славянской представляется въ такъ называемой *тавтологіи*—въ повтореніяхъ словъ одного и того же корня. Эти повторенія придаютъ поэтической рѣчи большую силу и одушевленіе. Слово о полку Игоревѣ: свѣтъ свѣтлый, мосты мостити, ни мыслию смыслити, ни думою едумати, трубы трубятъ, роствѣляеѣ стрѣлами, свѣтлое и тресвѣтлое солнце. Въ великорусской и малорусской народной поэзіи: мосты мостить, думу думати, мысли мыслити, въ трубушку мы трубимъ, дзвонны дзвонили, на помочь помогае и проч. Въ сербской народной поэзіи: збор зборише, оседла га седломъ цароградскимъ, а заузда уздомъ сератлијнескомъ, кад се пуно напунѣ година и проч.

Отъ этихъ внѣшнихъ чертъ русской народной поэзіи переходимъ къ внутреннимъ чертамъ: къ параллелизму, народной символикѣ, къ древнимъ поэтическимъ представленіямъ, образамъ и мотивамъ. Уже въ параллелизмѣ мы можемъ указать древнія внутреннія черты, которыя позднѣе становятся простыми сравненіями, выражающимися въ положительной формѣ, въ творительномъ падежѣ, или при посредствѣ союзовъ и въ формѣ отрицательной. Особенно замѣчательнъ въ этомъ случаѣ творительный уподобленія, представлявшій въ древности превращеніе-переходъ одного предмета въ другой. Буслаевъ давно уже указалъ, что выраженія Слова о полку Игоревѣ о Всеславѣ—„великому хрѣсови *вѣлкомъ* путь прерыскаше“, или „а самъ въ ночь *вѣлкомъ* рыскаше“—относятся къ разряду суевѣрныхъ представленій объ оборотняхъ, или о превращеніи людей въ животныхъ. Изъ древнѣйшей лѣтописи мы знаемъ, что современники видѣли въ лицѣ князя Все-

слава — волхва, поэтому вполне возможно принять, что творительным падежомъ въ приведенныхъ мѣстахъ выражено не только уподобленіе (какъ въ другихъ мѣстахъ Слова о полку Игоревѣ: „Баянъ растекашеся сѣрымъ волкомъ по земли“ и проч., или: „Гзакъ бѣжитъ, сѣрымъ вѣлкомъ“, „Игорь князь поскочи горностаемъ“ и проч.) но и превращеніе, какъ въ старыхъ отреченныхъ книгахъ о чародѣяхъ, которые „летаютъ орломъ и ястребомъ и ворономъ и дятлемъ и рыщутъ лютымъ звѣремъ, волкомъ, летаютъ змѣемъ“ (эти превращенія часто встрѣчаются въ народныхъ сказкахъ, въ былинахъ и въ старыхъ книжныхъ повѣстьяхъ). Переходя къ разсматриваемому параллелизму въ русской народной поэзіи, мы приведемъ прежде всего слѣдующія замѣчательныя выраженія изъ причитаній сѣвернаго края, въ которыхъ представляется возможность превращенія мертвыхъ людей въ животныхъ и птицъ:

Покажись, приди, надежная головушка,
Хоть съ-подъ кустышка приди да сѣрымъ заюшкомъ,
Изъ-подъ камышка явись да горностаюшкомъ;
Не убоюсь, бѣдна кручинная головушка.

(Барсовъ, Причитанья, I, 19).

Въ былинахъ, въ сказкахъ встрѣчаемъ нерѣдко подобныя превращенія; но въ остальныхъ русскихъ народныхъ пѣсняхъ это только формы параллелизма, сравненія:

Царь Афромеевичъ,
Чистыя поля туромъ перескакалъ,
Темные лѣса сободемъ пробѣжалъ,
Быстрыя рѣки соколомъ перелеталъ.

(Древн. Россійскія Стихотв.).

Черезъ темный лѣсъ яснымъ соколомъ лети;
Черезъ быстрыя воды бѣлымъ лебедемъ плыви;
Черезъ стены далекия перепелочкомъ бѣжи,
На моемъ, брате, подвѣрья ты голубонькомъ пади.

(Максимовичъ, Сборникъ украинскихъ пѣсенъ, 1849 г.).

Параллелизмъ, выраженный посредствомъ союзовъ (аки, будто, точно, ровно, что, какъ), представляетъ отличіе отъ предшествующаго, такъ какъ въ немъ нѣтъ представленія о тождествѣ сравниваемыхъ явленій. Слово о полку Игоревѣ: сами скачютъ аки сѣрыя вѣлци, храбрая дружина рыкаютъ аки тури ранени саблями; высоко плаваеши, ако соколъ на вѣтрехъ ширяся. Въ русской народной поэзіи: конь мой лошадь, аки лютый звѣрь; сестра моя рѣдненька, якъ голубонька си-

зенька; какъ молоденькій паренекъ, точно ясный соколокъ; а мать плачетъ, что рѣка лется, сестра плачетъ, что ручьи текутъ, и проч. Въ южно-славянскихъ пѣсняхъ: „врисну јунак, како соко сиви; бојна копља, како чарна гора, а барјаци, како и облаци“. Приведемъ кстати и подобные примѣры изъ Нибелунговъ (по переводу г. Кудряшева); „бойцы его, какъ птицы, летѣли той порой; внутри одинъ тамъ бьется (его Фолькеромъ звать), какъ дикій вепрь“.

Параллелизмъ отрицательный, или сравненія, выраженные посредствомъ отрицанія, являются однимъ изъ любимыхъ приѣмовъ русской народной поэзіи. Слово о полку Игоревѣ: „а не сороки вѣстрокоташа,—на слѣду Игоревѣ ѣздить Гзакъ съ Кончакомъ“. Въ великорусской народной поэзіи:

—Не соколъ леталь по поднебесью,
Что ходилъ-гулялъ добрый молодець...

—Не березынька мотается,
Не оспна нагибается,
Какъ сгибается-мотается

Твое мило горе-дитятко.

(Причитанья, I, 56).

Въ малорусской народной поэзіи (по Сборнику *Максимовича*, 1849 г.);

—Не ясенъ соколъ на долині по табору гуляє,

Не бѣлая лебедь спѣває;

Полковникъ Хвилоненко похожає,

Словами промовляє...

—Ой не вербы-жъ то шумѣли, и ни галки закричали,

То-жъ-то казаки изъ ляхами пиво варить зачинали...

—То не черныи хмары ясне сонде заступали,

Не буйныи вѣтры въ темнѣмъ лузѣ бушовали:

Козаки Хмельницкаго ховали,

Батька свого оплакали.

Въ сербской народной поэзіи (*Караджичъ*, т. II, стр. 245) находимъ отрицательный параллелизмъ, къ которому близки несомнѣнно народныя же выраженія нашей Задонщины:

—Или грми, ил' се земля тресе?

Нити грми, нит' се земля тресе,

Већ пудају на граду топови.

На тврдоме граду Варадину.

Въ Задонщинѣ: „уже бо стукъ стучить и громъ гремитъ рано предъ зорею. То ти не стукъ стучить, ни громъ гремитъ: князь Володимерь Ондрѣевичъ ведетъ вой свои“.

Отмѣтимъ еще видъ параллелизма, восходящій также къ Слову о полку Игоревѣ: „Солнце свѣтится на небѣсѣ, Игорь князь въ Русской землѣ“. Еще Максимовичъ замѣтилъ, что подобныя соотвѣтствія въ русской народной поэзіи простираются иногда на всю пѣсню, такъ что вторая половина пѣсни составляетъ соотвѣтствіе первой. Въ русской народной поэзіи находимъ слѣдующіе примѣры: „А и на небѣ просвѣтъ свѣтеть мѣсяцъ, а въ Кіевѣ родился могучъ богатырь“ (Древн. Росс. Стих., № VI).

„Благословлялось солнышко у свѣтлаго мѣсяца,
Благословился князь молодой у родного батюшки“.

(Шейнъ, Русск. нар. пѣсни, стр. 541).

„Упадаетъ звѣзда поднебесная,
Угасаетъ свѣча воску яраго;
Не становится у насъ царевица“, и проч.

Переходимъ къ символическимъ представленіямъ, къ народно-поэтическимъ индизобразительнымъ образамъ, наиболѣе распространеннымъ не только въ русской народной поэзіи, но и вообще въ славянской и даже въ литовской и, судя по тому, образамъ и представленіямъ наиболѣе древнимъ. Древность эта можетъ быть засвидѣтельствована Словомъ о полку Игоревѣ; но нѣкоторые образы и представленія древнѣе Слова о полку Игоревѣ. Такъ, по мнѣнію Потебни (Объясненіи малороссійскихъ пѣсень, II, стр. 435), распространенное представленіе въ русской народной поэзіи о Дупахъ, какъ рѣкъ и морѣ (въ Думахъ: „снимемъ моремъ—дунаемъ“, Максимовичъ, 1849 г., 28), восходитъ къ доисторической старинѣ. Таковы также представленія печали въ образахъ деревьевъ, цвѣтовъ, травъ, преклонившихся, согнувшихся до земли, или въ образѣ кукушки, и т. п. Въ Словѣ о полку Игоревѣ находимъ слѣдующіе примѣры: „уныша цвѣты жалою и древо съ туюю къ земли преклонилося; ничить трава жалою“ и проч.

Не буду приводить извѣстнаго образа кукушки-„зегзицы“ въ Плачѣ Ярославны. Изъ массы соотвѣтствующихъ примѣровъ русской народной поэзіи приведу хотя немногіе:

—Мизи тѣхъ пташечекъ зизюлька
Слезно жалостно кукуць,
Ажны зяленая траука
Къ зямлѣ прилегаць.

(Шейнъ, Вѣлорусск. пѣсни, 473).

— Поосталась сирота горька-безсчастная,
Быдто деревцо въ лѣсу да я шатучее,
Быдто лѣтняя трава да подкошная.

(Причитанія, I, 62).

Вскинусь я, взброшусь я
Кукушечкою,
Полечу на свою сторону
На батюшкину.

(Шейнъ, Русскія народныя пѣсни, 339).

Зязюля закуковала,
Мама заплакала.

(Шейнъ, Вѣлорусскія пѣсни, 313).

Въ противоположность кукушкѣ соловей—пѣвецъ веселья, утѣшитель; безъ соловья печаль, соловей же — провозвѣстникъ утѣшеннаго свѣта (въ Словѣ о полку Игоревѣ: „соловиі веселыми пѣснями свѣтъ повѣдаютъ“), отъ соловья зависитъ разсвѣтъ, безъ соловья нѣтъ пѣнья птицъ.

Точно также къ древности относятся представленія горя и слезъ разливомъ или сыпаньемъ жемчуга и проч. Последнее находимъ въ Словѣ о полку Игоревѣ: „великыи женчюгъ сынахуть ми на доно“ и проч. Въ свадебныхъ пѣсняхъ встрѣчаемъ полное соотвѣтствіе: „Ты разынься крупентъ жемчюгъ, что по атласу да по бархату! Ты расплачъся, невѣстущка“; „Ой разлійся, вадзица а на дугу, на даліне... Ой расплачъся, Ганулька, на раду, на племяні“ (Потебня, Объясненіе малоросс. п., I, 17—18).

Приведемъ еще поэтическія представленія битвы въ образахъ грозы, земледѣльческихъ трудовъ, пира, свадьбы, суда Божія. Всѣ эти представленія и образы находимъ въ Словѣ о полку Игоревѣ. Нѣкоторые изъ нихъ повторяются въ древнѣйшихъ лѣтописяхъ и въ южнославянской поэзіи.

Битва—гроза въ Словѣ о полку Игоревѣ: „кровавыя зори, чръныя тучи, синіи мльніи; быти грому великому, итти дождю стрѣлами съ Дону; ту ся копіемъ прилатати, ту ся саблямъ потручати“. Въ древнѣйшей лѣтописи нерѣдки сравненія: „идяху стрѣлы. аки дождь“, (напримѣръ, Ипатьевск., 47, 181; Лаврент., 262). То же въ „Древн.-Россійскихъ Стихотвореніяхъ“: „стрѣлы летятъ, какъ часты дожди“. Въ русской народной поэзіи (въ историческихъ пѣсняхъ и даже въ свадебныхъ) находимъ подобныя же образы: „Что не облаки подымались, не грозны тучи сходилися, собиралися тмы невѣрныхъ врагъ“.

„Изъ-за горы хмара выступае, выхожае, до Чигирина громомъ выгремляе; на Украинску землю блискавкою блискае (*Буслаевъ*, Очерки, I, 214). „Не пылъ въ полѣ пылится, не туманъ съ моря подымается, не грозна туча накатается, не изъ той тучи молонья сверкаетъ, подымалась силушка зла-невѣрная“. Въ сербской народной поэзіи: „То не биле до дви магле синье, већ то биле до дви војске силне“ (Извѣстія Академіи Наукъ II отд., III, 281). „Сину мунѣ од Іедрене града, а загрмѣе пасред Цариграда, гром удари у полѣ Косово и обори Неманића царство“ (*Петрановић*, Цјесме, 271).

Битва—земледѣльческія работы (пашня, посѣвъ, молотьба и вѣяніе) въ Словѣ о полку Игоревѣ: „чрѣна земля подѣ копыты костыми была посѣяна, а кровію поліяна. На Немизѣ снопы стелють головами, молотятъ чеши харалужными, на тоцѣ животь кладуть, вѣють душу отъ тѣла; Немизѣ кровавы брезѣ не бологомъ бяхуть посѣяни, посѣяни костыми русскихъ сыновъ“. Въ русской народной поэзіи уподобленіе битвы земледѣльческимъ работамъ обычно въ историческихъ пѣсняхъ и въ думахъ:

Не чернымъ-то зачернѣлось,
Зачернѣлось Турецкое чистое поле,
Не плугами поле, не сохами пораспахано,
А распахано поле конскими копытами,
Засѣяно поле не всхожими сѣмьянами,
Засѣяно казачьими головами,
Заволочено поле казачьими черными кудрями.

(*Кирьевскій*; по „Слову о полку Игоревѣ“ *Смирнова*, стр. 212—213).

Распахана Шведская пашня,
Распахана солдатской бѣлой грудью,
Орана Шведская пашня
Солдатскими ногами,
Боронена Шведская пашня
Солдатскими руками,
Посѣяна новая пашня
Горячей солдатской кровью.

(*Кирьевскій*; по „Слову о полку Игоревѣ“ *Смирнова*, стр. 212).

Чорна роля (пашня) заорана
И кулями (пулями) засѣяна,
Бѣлымъ тѣломъ зволочена
И кровью сполощена.

(*Максимовицъ*; по „Очеркамъ“ *Буслаева*, I, 212).

Это уподобленіе битвы земледѣльческимъ трудамъ прекрасно развито въ цѣлой сербской пѣснѣ „Оранье Марка Краљевича“ (*Ка-радѣжичъ*, II, 438—439).

Обратное представленіе жатвы битвой встрѣчается часто въ пѣсняхъ разныхъ народовъ (таковъ сюжетъ извѣстнаго стихотворенія Борнса „Джонъ ячменное зерно“ въ русскомъ переводѣ) и, между прочимъ, въ слѣдующей бѣлорусской пѣснѣ:

У нас сегодня война была:
Усѣ поле зваивали,
Усѣ жита пожали,
У копачки поскладали,
Ни маскали, ни жаунеры,
А усѣ Андрейкавы жнеи.

(*Потебня*, Слово о полку Игоревѣ, 124).

Битва—пиръ, свадьба, судъ Божій въ Словѣ о полку Игоревѣ: „ту кроваваго вина недоста: ту пиръ доковчаша храбрїи русичи; сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую“. Въ русской народной поэзіи находимъ подобныя же уподобленія:

Ѣдетъ Алеша пьянъ, шатается...
Говорилъ я тебѣ, Алеша, наказывалъ:
Не пей зелена вина,
Не ѣшь сладки кушанья.
Отвѣчалъ Алеша Ильѣ Муромцу:
Радъ бы я не пить зелена вина
И не ѣсть сладки кушанья,
Напоилъ-то меня добрый молодецъ допьяна,
Накормилъ ояъ меня досыта
Той шелепугою подорожною.

Въ малорусскихъ думахъ обычно уподобленіе войны — пиру, на который заварили пиво; иногда это представленіе достигаетъ гиперболическихъ размѣровъ: „иду я туды, де роблять на диво червоное пиво зъ крови супостатъ, хибажъ ты задумаѣвъ тѣмъ пивомъ унитись, якъ пиръ той минется — вернусь я назадъ“ (*Буслаевъ*, Очерки, I, 213 — 214). Раненный на смерть казакъ наказываетъ коню снести вѣсть о смерти въ бою, какъ о брачномъ пирѣ: „Ты скажи моей молодой женѣ, что женился я на другой женѣ, на другой женѣ — мать сырой землѣ, что за ней я взялъ поле чистое, насъ сосватала — сабля острая, положила спать калена стрѣла“ (*Смирновъ*, Слово о полку Игоревѣ, 214—215).

Въ бѣлорусской пѣснѣ у Шейна (Бѣлорусскія пѣсни, 327) прекрасно уподобляется война свадьбѣ:

Сыпочекъ мой мленьки!
Куды же выражаешься,
У якую дороженьку?
Къ какой же дѣвонькѣ ѣдешь у сваты?
А твоя-жъ веселія (свадьба) не веселая,
А твоя-жъ свадьба не пріятная.

Здѣсь какъ нельзя болѣе кстати припомнить несомнѣнный отрывокъ изъ древне-русской пѣсни, приведенный въ Новгородской лѣтописи по харатейному Синодальному списку, подъ 1233 г.: „представися князь Феодоръ, сынъ Ярославль вячший... и еще младъ. И кто не пожалуетъ сего? (слѣдуютъ пѣсенныя выраженія) — сватба пристроена, меды изварены, невѣста приведена, князи позваны (ср. въ Словѣ о полку Игоревѣ: „пути имъ ведоми, яругы имъ знаеми... тули отворени, сабли изострени“: въ былинахъ и думахъ: „а князи сбиралися, бояра стѣзжалися и дворяне сходилися“ — Древн. Росс. Стих., „ваша вѣра погана, земля проклята“—*Максимовичъ*, 1849 г., стр. 36), и бысть въ веселія мѣсто плачь и сѣтованіе за грѣхи наша“. Это уподобленіе приводитъ насъ къ сравненіямъ смерти съ пиromъ-свадьбой. Описательное выраженіе смерти въ видѣ женитьбы на земляночкѣ, могилочкѣ, зеленой муравкѣ, при чемъ въ особенности подчеркивается зеленая травка,—отличается глубокой древностью и народностью, такъ какъ вытекло изъ того же міросозерцанія, изъ какого вышли поэтическіе образы Слова о полку Игоревѣ по случаю пораженія русскихъ половцами или по случаю смерти молодого князя Ростислава.

Причитанья сѣвернаго края даютъ примѣры представленій смерти—судомъ Божиимъ: мертвый отправляется на „судимую сторонушку“, (Причитанья, *Барсова*, I, 8). Это представленіе мы находимъ и въ былинахъ:

Иль-то было не къ суду пришло,
Увидалъ онъ надъ собою подворотенку,
Отбиваль ю рукою правую.

(*Тихомировъ*, Слово о полку Игоревѣ², стр. 35).

Кстати замѣтить, что уподобленіе битвы пиру мы находимъ и въ Нибелунгахъ: „Такъ *вытьемъ* же мы въ память и за *вино* съ царемъ расплатимся! Съ царевича мы съ перваго расчетъ начнемъ. Ударилъ такъ Ортлиба мужъ Гагенъ удалой, что по мечу кровь хлынула“ (см. русскій переводъ г. *Кудряшева*, стр. 382; ср. еще стр. 385 и др.).

Мы привели здѣсь нѣсколько выдающихся примѣровъ изъ русской народной поэзіи древнихъ поэтическихъ пріемовъ, образовъ и мотивовъ. Въ дальнѣйшемъ изложеніи отдѣльныхъ явленій русской народной поэзіи мы встрѣтимся съ подобными древними чертами, но не будемъ останавливаться на ихъ объясненіи, помимо общей связи съ господствующей формой — обрядовой пѣсни, былины, заговора и т. п.

Представленные примѣры показали условныя свойства народно-поэтического языка, который отражаетъ традиціонный ходъ мысли и способъ выраженія. Отсюда извѣстныя поэтическія представленія горя и слезъ — разливомъ воды (*Потебня*, Объясненіе малорусс. и сродн. пѣсенъ, I, 17), брака — переходомъ черезъ мостъ (I, 43), сватанья — порубкой дерева (II, 482), любви — игрой на гусляхъ, битвы — выше-приведенными образами грозы, пира и проч. Изъ сочетанія этихъ традиціонныхъ народно-поэтическихъ образовъ, готовыхъ поэтическихъ мотивовъ выходятъ часто цѣльныя художественныя произведенія русской народной поэзіи. Нерѣдко эти образы и мотивы присоединяются къ пѣснямъ безъ видимой связи, какъ запѣвы. Вообще современныя явленія русской народной поэзіи представляютъ уже сложное явленіе: такъ сказки, подобно пѣснямъ, состоятъ нерѣдко изъ соединенія нѣсколькихъ мотивовъ.

IV.

Русскіе народные обряды и обрядовыя пѣсни. — Ихъ происхожденіе, развитіе и главныя явленія ¹⁾.

Простонародная жизнь, особенно въ отдаленныхъ селахъ и деревняхъ, до сихъ поръ богата обрядами, играми и обрядовыми пѣснями, которыми сопровождаются, съ одной стороны, такія явленія человеческой жизни, какъ рожденіе, бракъ и смерть, съ другой стороны

¹⁾ Главныя пособія: *Сахаровъ*: Сказанія русскаго народа, 2 т.; *Снегиревъ*: Русскіе простонародные праздники, 4 в.; *Терещенко*: Бытъ русскаго народа, 7 ч.; *Шейнъ*: 1) Русскія народныя пѣсни (великорусскія), 1870 г., 2) Бѣлорусскія народныя пѣсни, 1874 г., 3) Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края, 1887 г.; *Чубинскаго*: Труды Этнограф. Статистич. экспедиціи (малорусскіе обряды и пѣсни); *Головацкій*: Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси; *Барсовъ*: Причитанья сѣвернаго края; *Н. Пальчиковъ*: Крестьянскія пѣсни Уфимской губерніи; матеріалы, помѣщенные въ изданіяхъ: *Этнографическаго Сборника*, *Этнографическаго Обзорія*, Географическаго Общества *Живой Старини*; изслѣдованія *А. Н. Веселовскаго*: Разысканія; *Ананасьева*: Поэтическія воззрѣнія славянъ; *Н. О. Сумилова*: Культурныя переживанія и др.

такія постоянныя годовыя празднества, какъ святки, масленица, красная горка весной, русальная или зеленая недѣля, семицъ, ночь на Ивана-Купала, жатвенныя работы и проч. Современное значеніе этихъ обрядовъ, игръ и пѣсень въ народномъ быту видно изъ того, что они считаются не только обязательными, въ силу стародавняго преданія и общественныхъ народныхъ отношеній, но и крайне необходимыми для успѣха, для счастья въ трудѣ и въ семьѣ. Свадебные обряды (свадебная „игра“) обязательны наравнѣ съ церковнымъ вѣнчаньемъ; такъ обязательны и многіе „суевѣрные“ (на нашъ взглядъ) обряды при рожденіи ребенка, при погребеніи умершаго, при празднованіи ночныхъ и вечернихъ игрищъ на святкахъ (колядованье, гаданье, переряживанье, хожденіе съ плугомъ и т. п.), на Ивана-Купала (прыганье черезъ костры, исканіе таинственныхъ травъ и цвѣтовъ, пѣнье пѣсень въ хороводахъ съ вѣнками, сожженіе или похороны куколъ и проч.), при жнитвѣ, при выгонѣ скота, и т. п. Многое въ этихъ народныхъ обрядахъ, играхъ и пѣсняхъ теперь и непонятно самому народу; но исполняется по преданію, конечно, и съ немалыми искаженіями, дополненіями и утратой того, чего не могла сохранить народная память и что вытѣснилось въ теченіе вѣковъ церковными запрещеніями и вліяніемъ новыхъ условій жизни. Да многіе современные обряды, игры, пѣсни и являются анахронизмами въ современномъ народномъ быту. Такъ свадебные обряды и пѣсни представляютъ наѣздъ жениха съ дружиной изъ чужой стороны, куплю невесты; такъ обрядовыя пѣсни полны олицетвореніями природы, упоминаніями о Колядѣ, Купалѣ, Ярилѣ, Овсенѣ, Усенѣ; такъ игры передаютъ древнія военныя черты, когда мечемъ и копьемъ брали города; такъ многіе обряды тѣсно связаны съ заклинаніями природныхъ силъ—заговорами, наговорами, гаданіями, подражаніями извѣстнымъ природнымъ явленіямъ съ цѣлью вызвать ихъ благотѣльную или враждебную силу, съ почитаніемъ какихъ то существъ, которыя представляются или въ перерожденныхъ участникахъ обрядовъ и игръ, или въ видѣ куколъ. И все это наряду съ многочисленными и своеобразными чертами христіанскихъ представленій. Мало того, многіе изъ этихъ обрядовъ, игръ и пѣсень сдѣлались предметомъ увеселеній и забавы въ деревенской жизни,—и все-таки продолжаютъ свою жизнь, если не въ кругу взрослыхъ, то хотя бы въ средѣ дѣтей—въ дѣтскихъ играхъ и пѣсняхъ. Между тѣмъ, обращаясь къ немногочисленнымъ свидѣтельствамъ о русской древности, мы находимъ теперешніе простонародные обряды, игры и пѣсни въ большихъ го-

родахъ, въ средѣ княжеской и боярской. Въ столицѣ XVII вѣка, въ Москвѣ, „въ навечеріе Рождества Христова“, — по свидѣтельству грамотъ царя Алексѣя Михайловича 1649 г. и патріарха Іоакима 1684 г. — „ходятъ по улицамъ и переулкамъ, творятъ плясаніе, надѣвающе образы косматые, творятъ дѣйства и игрища, кличютъ (воспѣвають) коледу, усеня, плугъ“ (*Снегиревъ*. Р. п. пр. I, 37 и *Сахаровъ*, Сказанія, II, Праздники, 99). Чѣмъ глубже въ древность, тѣмъ подобныя грамоты, посланія, соборныя постановленія строже. Понятно, почему народныя обряды, игры и пѣсни отчасти значительно измѣнились, отчасти и вывелись изъ употребленія во многихъ мѣстахъ Россіи¹⁾. Однако, исчезаніе ихъ обуславливалось не однимъ гоненіемъ на язычество, но и болѣе глубокими внутренними измѣненіями народнаго быта. Отсюда понятно, почему современные обряды, игры и пѣсни представляютъ переживанія старины и, несмотря на всѣ измѣненія, отражаютъ мноы натуралистическіе и древнія бытовые явленія.

Остановимся хотя на нѣкоторыхъ изъ этихъ миѳовъ и явленій культурныхъ, восходящихъ къ глубокой древности аріевропейскихъ народовъ, коренящихся и въ общечеловѣческомъ первобытномъ міровоззрѣніи. Мы назовемъ только такіе миѳы и культурныя явленія, которые объясняютъ происхожденіе русскихъ народныхъ обрядовъ, игръ и пѣсенъ. Замѣтимъ прежде всего, что въ языческомъ міровоззрѣніи древнихъ аріевропейскихъ народностей и современныхъ дикихъ народовъ натуралистическіе миѳы, связанные съ религіей и обрядами, явились изъ обобщеній простѣйшихъ наблюденій надъ смѣной дня и ночи, свѣта и тьмы, измѣненій временъ года въ связи съ солнечнымъ свѣтомъ и солнечной теплотой. Сюда же присоединились наблюденія надъ другими небесными, атмосферическими и земными явленіями. Такъ явились культы божествъ солнца, мѣсяца, и проч. Наивныя воззрѣнія выразились въ зооморфическихъ и антропоморфи-

¹⁾ Странно, что еще въ XVIII в. академикъ Георгі въ извѣстной своей книгѣ „Описаніе всѣхъ обитающихъ въ Россійскомъ государствѣ народовъ“, (С.-Пб. 1799 г.; первое изданіе этой книги по-нѣмецки, французски и русски въ 1776 г.) заявлялъ, что „суевѣрія народныя Россіанъ („смѣшныя загадыванія глупыя странности“, и проч.) были нѣкогда, а нынѣ (то-есть, во второй половинѣ XVIII в.) больше почти не существуютъ, со времени благовоорительнаго введенія народнаго просвѣщенія науками, художествами и истинными правилами нравоученія и богословія“ (ч. IV, стр. 192 „Россіанцы“). Очевидно, или послѣднія были еще очень незначительны, или Георгі еще и не предполагалъ, какія открытія послѣдуютъ въ этой области въ XIX вѣкѣ).

ческих олицетвореніяхъ этихъ божественныхъ существъ. Въ силу этихъ же наивныхъ воззрѣній явились культы домашнего очага-огня, а съ началомъ земледѣльческой жизни—культы хлѣба. Рядомъ съ натуралистическими міоами развивались міоны бытовые, связанные съ военными и мирными занятіями общественной и семейной жизни. Отсюда развились способы древняго погребенія (въ водѣ, на кострѣ или посредствомъ закапыванія въ землю), способы войны, древнія брачныя отношенія, земледѣльческіе обряды, обряды предохраненія людей и домашнихъ животныхъ отъ болѣзней и несчастій, обряды очищенія, и проч. Не повторяя того, что мы сказали уже въ предшествующихъ главахъ о языческомъ міровоззрѣніи русскаго народа, укажемъ здѣсь слѣдующія черты натуралистическихъ міоовъ и древнихъ культурныхъ явленій, послѣ чего уже остановимся на ихъ измѣненіяхъ.

Два равноденствія, два солнцестоянія (зимнее и лѣтнее) и два поворота солнца—на зиму и на лѣто — легли въ основу міровыхъ міоовъ объ умираніи и оживаніи солнца; отсюда явились и два главныхъ языческихъ празднества, извѣстныхъ у русскихъ подъ названіями „коляды“ и „купала“. Въ „колядскихъ“ и весеннихъ обрядахъ отразились представленія объ оживаніи солнца и природы; отсюда дѣйствія закликанія весны, дождя, расцвѣтанія деревьевъ и травъ, ожиданія урожая хлѣбовъ и приплода скота, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всякаго другаго довольства—браковъ въ роду—семѣ, рожденія дѣтей, удачи на войнѣ, и проч. Наоборотъ, въ „купальскихъ“ и осеннихъ обрядахъ отразились представленія объ умираніи солнца и природы; отсюда дѣйствія похоронъ, потопленія, сожиганія олицетвореній солнца и природы, оклички мертвыхъ, ожиданія несчастій и смерти.

Этотъ первоначальный языческій календарь не дошелъ до насъ, такъ какъ подвергся сильнымъ измѣненіямъ, главнымъ образомъ со стороны христіанства. Посты (великій, рождественскій и петровскій) и самыя великія празднества Пасхи, Рождества Христова, Петра и Павла, и другія, у всѣхъ христіанскихъ народовъ вызвали приуроченія народныхъ празднествъ къ масленицѣ, къ святкамъ, къ Пасхѣ, къ Троицыну дню или Духову, и проч. Отсюда общеевропейскія названія или сходство въ празднествахъ: коляды, масленицы — карнавала, Ивана-Купалы, Iohannistag. Отсюда славянскій — русскій „семикъ“ отвѣчаетъ литовскому „Sekmines“ (древнее слово, соотвѣтствующее современному литовскому Septintas = седьмой—старое Sekmas, см. Wörterbuch der litauischen Sprache — Куршата—Kurschat,

стр. 370). Эти названія народныхъ праздниковъ большею частію утратили непосредственную связь съ языческими божествами и вмѣстѣ съ христіанскими названіями сохранили только эпитеты старыхъ божествъ старыхъ праздниковъ: Ярило=ярый; Кострома, Кострубонько, — быть можетъ, кудрявый, косматый; Корочунъ=краткій; Усень=свѣтлый; Купало = купающійся. Старинныя языческія представленія скрылись подъ олицетвореніями эпитетовъ божествъ въ видѣ переряженныхъ людей или куколъ, деревьевъ. Таковы представленія масляницы, коляды, купала, ярила, березки, тополи, хлѣбныхъ колосьевъ каравая, вѣнковъ, горящихъ костровъ, и проч.

Итакъ первоначальныя языческія представленія и связанныя съ ними дѣйствія превратились въ обряды, въ игры, — въ забаву и увеселенія, хотя ихъ и поддерживаютъ еще болѣе глубокія такъ-называемыя суевѣрныя представленія. Послѣднимъ объясняется живучесть свадебныхъ обрядовъ, обрядовъ, связанныхъ съ земледѣліемъ и скотоводствомъ. Сохраненіе обрядовъ, игръ и пѣсенъ среди земледѣльческаго народа, наложило на нихъ сильный аграрный отпечатокъ. Народные праздники кромѣ христіанской окраски получили еще окраску земледѣльческую, — отчего сдѣлались „простонародными“, между тѣмъ какъ въ древности они составляли необходимую принадлежность жизни и высшихъ классовъ древне-русскаго общества, начиная съ князей. Еще въ XVII вѣкѣ свадьбы русскихъ царей сопровождалась почти тѣми же самыми обрядами, какъ и современныя простонародныя свадьбы. Но рядомъ съ общими обрядами (общенародными, общесословными) существовали и особенности въ обрядахъ и обрядовыхъ пѣсняхъ высшаго сословія. Въ средѣ княжеской и дружинной должны были преобладать военные интересы и идеализація богатства, славы, могущества; тогда какъ интересы простаго народа всецѣло поглощались земледѣльческимъ трудомъ и его идеализаціей. Нѣкоторые современные обряды (напримѣръ, „постриги“ и „посаженіе на конь“ у казаковъ, ср. древній княжескій обычай) и обрядовыя пѣсни (свадебныя о князѣ и княгинѣ, колядки и друг.) представляютъ черты древняго княжескаго и дружиннаго быта. Этому сохраненію, а въ древности и переходу въ простой народъ интересовъ высшаго сословія способствовала столько же общечеловѣческая страсть къ высшему и большому удовольствію, хотя бы воображаемому, сколько и посредство бродячихъ пѣвцовъ — по преимуществу скомороховъ. По „Стоглаву“ мы знаемъ, что скоморохи являлись цѣлыми ватагами на народныхъ праздникахъ и свадьбахъ. Эти бро-

дѣиѣ пѣвцы—пѣвцы профессиональные и соединяли мотивы обрядовыхъ пѣсенъ разныхъ сословій, при чемъ въ обособленной жизни русскаго просто народа получили преобладаніе земледѣльческіе крестьянскіе интересы. Такъ выработался, какъ увидимъ ниже, и такъ-называемый земскій типъ богатырей—могучій крестьянскій образъ Ильи Муромца. Кромѣ двухъ указанныхъ вліяній были и другія причины вслѣдствіе которыхъ народныя обряды, игры и пѣсни, сохранивъ древнія черты—общія отчасти для всего человѣчества, а еще болѣе для аріевропейскихъ народностей, въ частности для славянскихъ и всего русскаго народа,—разрознлись, сохранились въ однихъ мѣстахъ и исчезли въ другихъ. Откуда, согласно пословицѣ, — „что городъ, то норовъ; что деревня, то обычай“.

Остановимся на выдающихся чертахъ этихъ различій. Въ разныхъ мѣстахъ существуютъ одинаковыя названія для разныхъ по времени праздниковъ: рядомъ съ извѣстными „святками“ рождественскими встрѣчаемъ „зеленныя святки“ въ Малой Россіи, подъ которыми извѣстны три первые дня Троицкой недѣли (*Сахаровъ*, Сказанія, II, 83, и др.); рядомъ съ распространеннымъ названіемъ „Коляды“ (съ 24-го декабря—вечеромъ до Крещенія) находимъ то же самое названіе въ Ярославской губерніи для четверга на масляницѣ (*Сахаровъ*, Сказанія, II, 73); кое-гдѣ „купалищемъ“ называютъ вторникъ на Пасхальной недѣлѣ (тамъ же, 75 стр.), тогда какъ Иванъ-Купала вездѣ приходится на 24-е іюня; еще „Стоглавъ“ отмѣтилъ „русалии“ генварскія и лѣтнія. Припомнимъ еще торжественный обрядъ прятокъ жреца или домохозяйина за хлѣбомъ и пирогами, какъ символъ ожидаемаго изобилія послѣднихъ, съ одной стороны—у язычниковъ славянъ въ Арконѣ, на островѣ Рюгенѣ (по описанію Саксона Грамматика XII вѣка; см. ниже) лѣтомъ по окончаніи жатвы, съ другой стороны—у сербовъ въ Герцеговинѣ и въ Малороссіи (*Аванасьевъ*, Поэт. возр., III, стр. 745—746)—на Рождествѣ. Всѣ подобныя измѣненія въ области обрядовъ объясняются достаточно изъ необходимаго передвиженія языческихъ праздниковъ сообразно христіанскому календарю съ его большими постами и великими праздниками. Припомнимъ еще три измѣненія во времени празднованія новолѣтія—Новаго года: въ древности новый годъ начинался съ весны, съ марта, затѣмъ явился новый годъ по христіанскому церковному кругу съ 1-го сентября; наконецъ, съ Петра Великаго новый годъ празднуемъ съ 1-го января. И народныя пожеланія въ пѣсняхъ и обрядахъ на новолѣтіе совпадаютъ уже съ послѣднимъ календаремъ.

Вмѣстѣ съ измѣненіями въ характерѣ древнихъ языческихъ празднествъ явились измѣненія и во взаимномъ отношеніи обрядовъ, игръ и пѣсень, приуроченныхъ къ обрядамъ. Первоначально въ древности между этими необходимыми частями языческаго праздника была самая тѣсная связь. Пѣсня поясняла обрядъ, входила, какъ необходимая составная часть, въ обрядъ, придавала ему силу, какъ моленіе или заговоръ. Точно также и игра въ дѣйствіяхъ мимически поясняла и пѣсню и обрядъ. Съ играми тѣсно связаны были пляски, хороводы (болгарск. „хоро“, „оро“, сербск. „коло“), которые, вѣроятно, восходятъ къ „игрищамъ между селы“ Начальной Лѣтописи въ разсказѣ о языческомъ періодѣ русской исторіи: „схожахуся на игрища, на плясанье и на вся бѣсовская игрища“, или, какъ еще дополняетъ лѣтописецъ Переяславля Суздальскаго: „и отъ прѣстней даралаганіа на прѣсты чюжая, тажъ потомъ целованіа съ лобзаніемъ“ (стр. 3—4). Последнее и до сихъ поръ очень распространено въ хороводныхъ играхъ. Рядомъ съ этими народными играми въ древности могли существовать игры военные при княжескихъ дворахъ во время пировъ и на могилахъ во время тризнь. Не говоря объ иностранныхъ игрецахъ, какіе изображены на фрескахъ Кіево-Софійскаго собора, и о тѣхъ военныхъ играхъ—турнирахъ „предъ градомъ“, о которыхъ говоритъ галицко-волинская лѣтопись подъ 1249 г., упоминаемъ объ „игрѣ палицами“ въ Новгородѣ на мосту, о которой свидѣтельствуютъ Герберштейнъ и Степенная книга (*Снегиревъ*, Р. пр. п. I, 227); далѣе—объ „игрушкѣ“ въ Коломнѣ, въ 1390 г. „на коей смертельно уязвленъ былъ сынъ великокняжескаго пѣстуна, Осей“ (тамъ же, стр. 229) и, наконецъ, „про незаконный бой“, о которомъ упоминаетъ Новгородскій архіепископъ XII вѣка Ілія-Іоаннъ, рядомъ съ „колядницами, лодыгами и турами“ (*А. С. Павловъ*, Неизданный намятникъ русск. церк. права, 1890 г., стр. 26). Масляничные бои, долго державшіеся въ разныхъ мѣстахъ Россіи, ведутъ свое начало изъ древности. Игры соединялись съ переряживаніемъ (туромъ-быкомъ, козой, лошадыю, и проч.). Хороводы справлялись и справляются весной и лѣтомъ; зимой ихъ замѣняли игры въ домахъ, соединявшіяся съ гаданіемъ, съ загадками, что мы встрѣтимъ широко развитымъ въ святочныхъ играхъ и пѣсняхъ.

Если мы обратимъ вниманіе на взаимное отношеніе современныхъ обрядовъ, игръ и пѣсень, то найдемъ, что только немногіе обряды тѣсно связаны съ соответствующими пѣснями и играми, а большинство уже значительно разрознилось. Достаточно упомянуть, что пѣсни

поющіеся на масляницѣ, не имѣютъ отношенія къ празднеству, обряды этого празднества почти исчезли; свадебныя пѣсни, наиболѣе связанныя съ соотвѣтствующими обрядами, смѣшались съ весенними и лѣтними хороводными пѣснями; въ разрядъ дѣтскихъ пѣсень и игръ вошло множество обрядовыхъ, напримѣръ колядскихъ, купальскихъ и т. п. Последнее такъ любопытно, что мы постараемся здѣсь собрать всѣ выдающіеся черты. У Шейна въ „Русскихъ народныхъ пѣсняхъ“ (М., 1870 г.) находимъ среди дѣтскихъ пѣсень слѣдующія: № 30 „Костромушка, Кострома! На Костромушки блинки“ (ср. ниже купальскіе обряды); № 43 „Куледа, куледа, гдѣ ты была“ (слѣдуетъ далѣе извѣстный мотивъ пѣсенныхъ вопросовъ и отвѣтовъ, составляющихъ принадлежность нѣкоторыхъ колядскихъ и купальскихъ пѣсень); № 79 „Ужъ какъ нашъ-то дворъ на семи верстахъ“ (извѣстный мотивъ колядокъ, записанъ въ Тверской губерніи). У Романова во 2 т. „Бѣлорусскаго Сборника“ (стр. 174, № 21 дѣтскихъ пѣсень) находимъ: „Колядочки далеко“ и проч. Въ „Сборникѣ Харьковскаго Историко-филологическаго Общества“ (1890 г., т. II) въ интересномъ предисловіи къ „Играмъ крестьянскихъ дѣтей въ Купянскомъ уѣздѣ“ указаны слѣдующія обрядовыя пѣсни и игровыя, сдѣлавшіяся дѣтскими: Кострубъ, Кострубонько (см. у насъ ниже обряды купальскіе), „просо сѣять“, „горю-дубъ“, „кусть“, „водитъ тополи“, „водитъ козу“, „завиванье вѣнковъ“, „Колодій—вязанье колодокъ“ съ пѣснями (обрядъ масляничный), „шумъ“, „володаръ“, и проч. Хомяковъ, первый изъ русскихъ ученыхъ, въ 1852 г. (въ Московскомъ сборникѣ: „Русскія народныя пѣсни и предисловіе къ нимъ А. С. Хомякова“) оцѣнилъ значеніе дѣтскихъ пѣсень для изученія русской древности, обративъ вниманіе на слѣдующее мѣсто въ одной изъ дѣтскихъ пѣсень: „Ты не бойся тіуна, тіунъ тебѣ не судья: судья намъ владыка“. Этотъ „ціунъ“ встрѣчается и въ бѣлорусскихъ пѣсняхъ у Шейна (Матеріалы, I, 1, стр. 209 пѣсня толочанская—жнивная).

Кромѣ дѣтскихъ пѣсень и игръ много обрядовыхъ пѣсень перешло въ хороводныя, въ такъ-называемыя семейныя, бытовыя. Знаменитаго Ярилу мы встрѣчаемъ въ слѣдующей хороводной пѣснѣ съ припѣвомъ „Ты Дунай мой, Дунай, Сынъ Ивановичъ Дунай“, записанной въ Тульской губерніи (у Шейна, Рус. нар. п. 1870 г., стр. 186—187):

Ужъ какъ звали молодца,
Позывали удалца,

На игрище поглядѣть,
На Ярылу посмотреѣть.
Ты Дунай мой, Дунай,
Сынъ Ивановичъ, Дунай!

У Шейна же въ числѣ „хороводныхъ разводныхъ“ находимъ пѣсню на Ивана-Купала (стр. 224, № 174): „Завтра праздникъ — Ивановъ день“ (замѣтимъ, что собирателями русской народной поэзіи замѣчено отсутствіе купальскихъ пѣсень у великоруссовъ; приведенная пѣсня записана въ Псковской губерніи). Къ числу Ивановскихъ пѣсень мы относимъ еще и № 202 у Шейна, записанный въ Тверской губерніи: „Ужь ты вѣнчикъ, мой вѣнчикъ, вѣнокъ синенькій цвѣточикъ... Что ви кумъ съ кумой покумился“ (здѣсь находимъ и намекъ на цвѣтокъ Иванъ-да-Марья и обрядъ кумовства: см. ниже купальскіе обряды). У Шейна же въ великорусскихъ пѣсняхъ среди „плясовыхъ“ находимъ одну изъ семицкихъ или русальныхъ пѣсень о дѣвкѣ семилѣткѣ и о загадкахъ (стр. 233 и далѣе).

За смѣшеніемъ обрядовъ, обрядовыхъ пѣсень и игръ слѣдуетъ и забвеніе ихъ. Такъ пѣсни колядскія больше всего встрѣчаются у малороссовъ и бѣлоруссовъ, хотя есть еще и у великоруссовъ и даже въ прекрасныхъ образцахъ (напримѣръ, въ отчетѣ Колосова въ *Сборникъ отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской академіи наукъ*, т. XVII, стр. 168 и далѣе), въ противоположность мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, считающихъ колядки—исключительной собственностью малороссовъ и бѣлоруссовъ. Но пѣсень купальскихъ почти уже нѣтъ у великоруссовъ; не такъ поэтичны и великорусскія весеннія пѣсни сравнительно съ малорусскими „веснянками“. вмѣстѣ съ забвеніемъ пѣсень и обрядовъ слѣдуетъ упомянуть и объ искаженіяхъ пѣсенныхъ подробностей. Приведемъ нѣсколько примѣровъ. У Шейна въ великорусскихъ пѣсняхъ (стр. 79) вмѣсто „тіуна“ является „тинунъ тебѣ не судья“ (напрасно П. В. Шейнъ удивляется этому слову, сравни поговорку: „тинунъ тебѣ на языкъ“); (стр. 261 и 255): „съ требой ходитъ по ночамъ (нонь)“ превратилось въ „стрѣлы водить по ночамъ“. Этотъ послѣдній примѣръ грубаго искаженія мы приводимъ съ цѣлью указать на важное значеніе примѣровъ такихъ искаженій въ вопросѣ о нѣкоторыхъ припѣвахъ въ пѣсняхъ („лелю — полелю“, и „диди—ладо“, „люли—люшеньки“, и т. п.), подававшихъ давно уже поводъ строить на основаніи ихъ заманчивые выводы о мифологическихъ существахъ, о древнерусскихъ языческихъ богахъ и богиняхъ—„Лелѣ, Полелѣ,

Ладѣ, Дидѣ“, и т. п. Нельзя не замѣтить, что припѣвы, дѣйствительно, содержать иногда замѣчательныя указанія на древность, являются, такъ сказать, окаменѣлыми остатками далекой древности. Таковы припѣвы въ пѣсняхъ колядскихъ, кунальскихъ и другихъ. Но нельзя не согласиться съ проф. Ждановымъ (Русская поэзія въ до-Монгольскую эпоху“, стр. 23) и Потебней („Объясненія малорусскихъ народныхъ пѣсенъ“, т. I, стр. 16—38 и II т., стр. 67, 455, 576, 683, 725) въ томъ, что припѣвъ „ай люли—люшеньки“ восходить къ церковной „алилуи“, а „лелю—полелю“, „диди—ладо“—суть или междометія, или такіе же припѣвы, какъ „ой рано“, „ой роза или розанѣ, виноградъ зеленый“ и т. п. Замѣчательно, что въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ мы и встрѣчаемъ церковныя запѣвы:

—Алилуй (или Ялилуй), гей алилуй,

Господи Боже помилуй (колядка).

—Кирле ресле (=Киріеелейсонъ) — Господи помилуй!

Света Троица, и проч.

(В. Качановскій, Памятники Болгарскаго народного творчества, стр. 109).

Извѣстно, что греческое молитвенное киріеелейсонъ отразилось въ нѣмецкихъ Leise, въ чешскихъ Керлешъ, Крлешъ. Припѣвы, соотвѣтствующіе русскимъ „лелю, люли“, встрѣчаемъ у болгаръ „леле“, у сербовъ „лелю, лелѣ, ле лелѣ ле“, у литовцевъ „Leliuja, leiliu“, у латышей „лалю“.

Надо замѣтить еще, что страсть находить въ пѣсняхъ новыхъ языческихъ боговъ приводила нѣкоторыхъ собирателей и издателей памятниковъ народнаго творчества къ поддѣлкѣ. Такъ Потебня (Объясненія малороссійскихъ народныхъ пѣсенъ, I, 26 и др.) указываетъ у Сахарова „Дидѣ со Ладой“, въ болгарскихъ пѣсняхъ „Ладо богине“ и др. несомнѣнную поддѣлку, въ родѣ извѣстныхъ арійскихъ божествъ, включенныхъ г. Верковичемъ въ болгарскія пѣсни.

Переходя къ обзору русскихъ обрядовыхъ пѣсенъ въ ихъ древнѣйшихъ чертахъ, мы расположимъ этотъ обзоръ по слѣдующимъ главнымъ явленіямъ русскихъ народныхъ обрядовъ: 1) Коляда, Святки и Васильевъ вечеръ подъ Новый годъ; 2) Масляница; 3) Встрѣча весны: великій четвергъ, Пасха—Великъ день, Ѳомина недѣля, Красная горка, Радунница, Егорьевъ день; 4) Русальная или зеленая недѣля, Семикъ и Троица; 5) Кунало, Ярило, Кострома, Кострубонька, Петровъ день; 6) Обряды и пѣсни жнивныя, дожинки;

7) Свадебные обряды и пѣсни; 8) Похоронные обряды и пѣсни—причитанья. Начиная обзоръ народныхъ праздниковъ съ Коляды, то-есть съ вечера 24 декабря, мы должны присоединить къ нему и такъ называемый „Корочунъ“, обозначавшій въ древности рождественскій постъ съ 15 ноября и время зимняго солнцестоянія, солнцеворота 12 декабря. Мы уже говорили, что почти невозможно возстановить распорядокъ и время празднованія языческаго народнаго календаря. Поэтому мы и не начинаемъ съ мартовскихъ весеннихъ обрядовъ, какъ бы можно было начать обзоръ народныхъ праздниковъ, еслибы уже въ древности не произошло ихъ передвиженіе, сообразно съ христіанскимъ календаремъ. Замѣтимъ еще, что, возстановляя древнѣйшія черты народныхъ праздниковъ и связанныхъ съ ними обрядовъ и пѣсенъ, мы не только не будемъ касаться христіанскаго вліянія, но и не будемъ входить въ частныя областныя подробности, не будемъ также и вводить такихъ подробностей изъ сравнительныхъ данныхъ, которыя бы не покрывались валичнымъ русскимъ матеріаломъ. Для удобства при дальнѣйшихъ ссылкахъ на великорусскіе, малорусскіе и бѣлорусскіе обряды и пѣсни мы будемъ отмѣчать В. М. Б. = Великой, Малой и Бѣлой Россіи.

1. *Коляда, Святки и Васильевъ вечеръ.* Въ современныхъ названіяхъ русскихъ народныхъ празднествъ, приуроченныхъ уже въ древности къ рождественскимъ святкамъ, не находимъ указаній ни на первоначальное время языческихъ празднествъ, ни на ихъ первоначальныя названія. Въ самомъ дѣлѣ, названіе „коляда“, придаваемое русскимъ народомъ рождественскимъ святкамъ, съ вечера 24 декабря по самое Богоявленіе, 6 января, встрѣчается у всѣхъ христіанскихъ народовъ Европы и происходитъ отъ греческаго (καλάνδαι) и латинскаго (calendae) словъ. Древне-славянское „каланди, календы“ поясняется въ Кормчей (напримѣръ, по списку 1282 г.) „каланди суть первіи въ коемъждо мѣци дѣиѣ“. И древняя церковь преслѣдовала христіанъ, приурочившихъ языческой праздникъ къ гепварскимъ καλάνδων ἑορτή, festum calendarum. Точно такъ-же и древнерусское названіе солнцеворота 12 декабря, Филиппова Рождественскаго поста съ 15 ноября — „корочюномъ“ (напримѣръ, въ 1 повгородской лѣтописи, подъ 1143 г.), а въ современныхъ русскихъ народныхъ обрядахъ и нѣкоторыхъ подробностей или даже времени святокъ — „корочюномъ, карачюномъ, крачюномъ“ — представляетъ переводъ латинскаго adventus — рождественскаго поста (*Потебня*, Объясненія малороссійскихъ народныхъ пѣсенъ II, 166 — 168, прим.), и происхо-

дять отъ „крачити“, „кракъ“—шагъ, пога. Нѣкоторые (напримѣръ, *Máchal, Nákras Slovanského Bájeslovi*, 1891 г., стр. 188) производять „крачунъ—корочунъ“ отъ „краткій“ въ соотвѣтствіи съ латинскимъ —*brevissima* = *brevissima*, то-есть самый короткій день — 12 декабря. Нельзя не упомянуть и о томъ, что „корочунъ“ въ великорусскихъ говорахъ значить злой духъ (Симбирской губерніи), чортъ, смерть,—откуда можно видѣть въ этомъ названіи и указаніе на связь съ культомъ предковъ, съ поминовеніемъ мертвыхъ. Затѣмъ мы встрѣчаемъ названія: „Усень (въ грамотѣ царя Алексѣя Михайловича 1649 г. „въ навечеріи Рождества Христова кликали многіе люди *Коледу* и *Усень*, а въ навечеріи Богоявленія Господня кликали *Плугу*“), Таусень, Овсень, Авсень, какъ припѣвы къ колядкамъ на Новый годъ, подъ Васильевъ вечеръ. Названія такихъ пѣсень „щедрівками“ въ Малой Россіи не представляютъ ничего особеннаго (щедрый вечеръ —богатый подарками) какъ и „святки, святые вечера“, или припѣвки въ великорусскихъ колядкахъ: „виноградье красно зеленое“. Уже не разъ дѣлалась попытка сопоставлять русское „Усень“ съ литовско-лотышскимъ *auszga* — утренняя заря (*Курійусъ* и *Потебня*: Объясненія малороссійскихъ народныхъ пѣсень II, 41 стр. и др.) и особенно съ названіемъ покровителя скотоводства „Усень (*Ushing usins*), Юсень, Усасъ“ — тождественнаго съ св. Георгіемъ — Юріемъ (*Потебня* и особенно г. *Вольтеръ*: Матеріалы для этнографіи лотышскаго племени, 1890 г., стр. 22 и др.). Эти сближенія даютъ указаніе на свѣтовое значеніе „Усеня“. Потебня обращаетъ вниманіе на многозначительный въ этомъ отношеніи запѣвъ „овсеновыхъ“ пѣсень: „Ой рано, рано“. Таусень представляетъ соединеніе „тай усень“. А. Н. Веселовскій (Разысканія VII, *Сборникъ Отдѣл. русскаго языка и словесности*, XXXII, стр. 107) склоняется къ мнѣнію о происхожденіи „овсеня“ отъ корня „сѣ“—ять. Я склоненъ думать, что можно помирить эти два главныхъ мнѣнія о значеніи и происхожденіи „усеня“ и „овсеня“. Въ виду сербскихъ „овес, овсеница, овсик, овсен“—русское „овсень“, дѣйствительно, стоитъ въ связи съ обрядомъ „сѣять“ хлѣбныя зерна при пѣніи овсеновыхъ пѣсень на Васильевъ вечеръ, а „усень“, — съ свѣтовымъ значеніемъ утраченнаго названія языческаго божества, отъ котораго остался такой же эпитетъ — „усень“, какъ „ярило, кострома, кострубонька“, и проч.

Русская „Коляда“, а отчасти и у всѣхъ остальныхъ славянъ, имѣетъ нѣсколько значеній: добротнаго даянія, подарковъ за пѣнье

пѣсенъ „колядовщиками“ (такъ и у южныхъ славянъ: „коледжани“); самихъ собирателей, среди которыхъ еще упоминаются—„мѣхоноша“ и „береза“ (такъ и у румынъ; см. Веселовскій: Разысканія VII, стр. 118) — переряженный, или просто главный колядовщикъ; названія пѣсенъ — колядками (ср. великорусское „виноградье“=коляда, „щедровки“) и, наконецъ, времени самаго праздника (пришли коляды). Мы считаемъ нелишнимъ привести здѣсь указанія на сохраненіе названія „коляды“ въ великорусскихъ святочныхъ пѣсняхъ, въ виду сравнительной рѣдкости этого явленія. Замѣчательная большая „колядка“ изъ Олонецкой губерніи издана Колосовымъ въ „Отчетѣ“ въ *Сборникъ русскаго языка и словесности*, XVII т., 168 стр. У Шейна въ Русскихъ народныхъ пѣсняхъ 1870 г. (стр. 365 — 367) изданы „колядки“ изъ Псковской губерніи: „Приходила Коледа напередъ Рождества. Виноградье красно зеленое мое“ и т. д. У Снегирева (Русскіе народные праздники II т.) изданы „колядки“ изъ Московской, Владимірской и Новгородской губерній: „Уродилась Коляда наканунѣ Рождества“ (стр. 29); „Шла Коледа изъ Новгорода“; „Наша коляда ни рубль, ни полтина“ (65); „Прикажитко ты, хозяинъ, коледу просказать“ (66); „Ой Колюдка, ой колюдка! поють пѣсни колюдушки“ (69); кромѣ того еще нѣсколько пѣсенъ съ припѣвами „коледа тоусень“ (106—114). Въ *Вѣстникъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества* (1853 г., VII) издана „колядка“ изъ Ярославской губерніи. Въ *Вѣстникъ же Императорскаго Русскаго Географическаго Общества* 1858 г., (5, смѣсь) издана замѣчательная колядка изъ Ницынской слободы, Прбитскаго уѣзда, Пермской губерніи. У Варенцова въ „Пѣсняхъ Самарскаго края“ также находимъ колядку (150 стр.). Итакъ обычай „кликать (пѣть) коледу, коледку“ былъ (а отчасти и теперь есть) такъ же распространенъ у великоруссовъ, какъ и въ Малой и Бѣлой Россіи. Русскія „колядки, щедрівки, виноградья“ даже „святочные-подблюдныя“ пѣсни имѣютъ много общихъ чертъ и между собою и съ славянскими колядками. Поэтому мы рассмотримъ всѣ эти пѣсни преимущественно по мотивамъ, по связи съ святочными обрядами и послѣдніе независимо отъ пѣсенъ.

Съ давнихъ поръ у всѣхъ европейскихъ народовъ коляды-святки сопровождались: веселыми играми (замѣчательны готскія военныя игры при дворѣ византійскаго императора, такъ, напримѣръ, генварскія русалин: см. о нихъ статью А. Н. Веселовскаго въ Разысканіяхъ и въ *Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія* ч. CCXLI), отличавшимися сценической изобразительностью, съ переряживаніемъ—

преимущественно въ звѣринные образы (маски и луды,—отсюда „москолудіе, москолудство“, встрѣчающееся въ Словѣ ХІ вѣка Луки Жидаты), гаданьями о судьбѣ, объ урожаѣ, о бракѣ, и проч. съ наблюденіемъ множества примѣтъ, загадками, обрядами, направленными къ призыву силъ природы въ олицетвореніяхъ ихъ и, конечно, жертвоприношеніями. Святочные обряды и пѣсни сохранили до сихъ поръ множество указаній на языческую старину и древній бытъ русскаго народа,—чего мы не находимъ въ другихъ обрядовыхъ пѣсняхъ.

Начнемъ съ великорусской колядки, въ которой описывается даже самое жертвоприношеніе (эта единственная пѣсня издана была Срезневскимъ въ 1817 году, въ *Украинскомъ Вѣстникѣ*; жаль, что собиратели русскоѣ народной поэзіи не провѣрили этого замѣчательнаго *unicum* и не постарались отыскать хотя бы варіантовъ; конецъ этой пѣсни принадлежитъ сказкѣ, въ родѣ „Братецъ-Козленочекъ“, и т. п. Не отсюда ли и вся пѣсня?):

За рѣкою, за быстрою, ой колюдка!
Лѣса стоятъ дремучіе,
Во тѣхъ лѣсахъ огни горять,
Огни горять великіе,
Вокругъ огней скамьи стоятъ,
Скамьи стоятъ дубовыя,
На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы,
Добры молодцы, красны дѣвицы
Поютъ пѣсни колюдушки,
Въ среднѣхъ ихъ старикъ сидитъ,
Онъ точитъ свой булатный ножъ.
Котель кипитъ горючій,
Возлѣ котла козель стоитъ;
Хотятъ козла зарѣзати.
—Ты братецъ, Иванушко,
Ты види, ты выпрыгни!
Я радъ бы выпрыгнуть,
Горючъ камень
Къ котлу тянетъ ¹⁾,

(*Снегиревъ*, Русскіе Простонародные Праздники, т. I, 103 и II, 68).

¹⁾ Ср. Народныя русскія сказки *Аванасьева*, вып. IV (2-е изд.), стр. 142: „Сестрица Аленушка, братецъ Иванушка“, стр. 144: „Иванушка, радимый мой... чижолъ камень ко дну тянитъ“, такъ и 145 стр. прим.; вып. I—II (3 изд.), стр. 276 и далѣе „Царевичъ-Козленочекъ“: „Огни горять горючіе, котлы кипятъ кипучіе, ножи точатъ булатные, хотятъ меня зарѣзати...“ „Иванушка братецъ! Тяжелъ камень ко дну тянетъ“, и проч.

Пока не найденъ вариантъ этой колядки мы готовы подозрѣвать ея сочиненность,—въ чемъ насъ сильно поддерживаетъ складъ всей пѣсни и ея языкъ.

Совсѣмъ иначе представляется современный бѣлорусскій и малорусскій обрядъ съ „козой“, который можно связать и съ обжиночнымъ—жатвеннымъ обрядомъ „завить бороду“ (изъ колосьевъ ржи, пшеницы) Волосу, Ильѣ или Козлу (*Потебня*, Объясненія малорусскихъ народныхъ пѣсень, II, стр. 177 и далѣе). Обрядъ этотъ, выражающійся теперь въ „игрѣ съ пѣснями“, совершается или на коляду подъ Рождество, или на Новый Годъ. Шейнъ (Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія Сѣверо-Западнаго края I, ч. 1, стр. 89 и далѣе) подробно описываетъ эту игру, сущность которой состоитъ въ томъ, что парня, наряженнаго „козой“ (въ вывороченномъ тулупѣ, съ рогами на головѣ и съ маской на лицѣ, верхомъ на упряжной дугѣ), водить дѣдъ съ пѣсельниками, которые поютъ:

Го-го-го, коза, го-го-го сѣрай!..
 Ой росходися, розвеселися,
 По всему дому, по веселому,
 Ой поклонися сему господарю (*Потебня*).
 Дзѣ (гдѣ) коза ходиць, тамъ жита родиць,
 Дзѣ (гдѣ) коза хвостомъ, тамъ жита кустомъ,
 Дзѣ коза ногою, тамъ жита капою,
 Дзѣ коза рогомъ, тамъ жита стогомъ.

(*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, стр. 91).

Что „козу“ или „козла“ нѣкогда водили скоморохи видно изъ слѣдующей бѣлорусской пѣсни (*Шейнъ*, Матеріалы I, 1, стр. 97—98): „Поворачивайся, козелъ, на коньчики на сребрянны... (то же, что выше о козѣ)... Скомороху—бочку гороху, А скоморицы—бочка пшеницы“. Въ малорусскихъ колядкахъ (Труды этнографическо-статистической экспедиціи Чубинскаго, т. III, стр. 265 и далѣе) поется о томъ, какъ коза встрѣтилась съ волкомъ, но осталась жива; остальное въ этой малорусской игрѣ и пѣсняхъ о козѣ, какъ и въ приведенной бѣлорусской. Въ жатвенныхъ пѣсняхъ, при обрядѣ „завиванія бороды“ изъ оставшихся послѣ жатвы колосьевъ (передается о томъ, какъ „козелъ сидитъ на межѣ, дивуется бородѣ, которая и медомъ улила и шолкомъ увита“. Вѣроятно, обряды съ козой были свойственны и великоруссамъ, какъ показываетъ „Овсенева“ пѣсня Уфимской губерніи, изданная Пальчиковымъ (Крестыянскія пѣсни, 1888 г., № 124: „Попрыгала козка, Таусень, по бабѣимъ-то гряд-

камъ“, и проч.). Современные народныя игры и пѣсни съ козой приводятъ насъ къ рождественскимъ переряживаніямъ и обрядамъ аграрнымъ, связаннымъ съ чарами на урожай хлѣба, съ гаданьями о немъ.

Рождественскія переряживанія представляютъ древній и общій обычай у всѣхъ европейскихъ народовъ. Веселовскій указываетъ (Разысканія, VII, стр. 128) на древность и значительную распространенность обычая рядиться козой и туромъ, а отчасти и конемъ. „Тура“—быка знаютъ не только колядскія игрища въ Польшѣ и Малой и Бѣлой Россіи (о чемъ свидѣлствуетъ уже „Синописисъ“ Гизеля), но и въ Великороссіи (*Снегиревъ*, Простонародные праздники I, 76): „Ой Туръ молодець удалой, Туръ изъ города большаго, Вызываль красну дѣвицу Съ нимъ на травкѣ побороться, Ой дидъ-ладо побороться“ и проч. Готскія игры на святкахъ при дворѣ византійскаго императора, по описанію Константина Порфиророднаго (*Веселовскій*, Разысканія, XIV: „Генварскія русаліи и готскія игры“), и изображеніе варваровъ на фрескахъ Кіево-Софійскаго собора показываютъ, что святочные игрецы наряжались въ звѣриныя шкуры, надѣвали маски съ рогами на головѣ, устраивали военныя потѣхи и бѣгали по улицамъ съ пѣснями, ударяя въ щиты. Вѣроятно, и русская святочная игра „оленемъ“, при пѣніи пѣсни: „сидитъ олень подъ сырымъ дубкомъ; тепло ли те, олень, студено ли те, олень?“ (*Снегиревъ*, Русскіе простонародные праздники II, стр. 95, 90), при чемъ одинъ изъ участниковъ игры изображаетъ оленя, относится къ переряживанію.

Переряживаніе связано съ изображеніями олицетворенныхъ „Коледы, Усеня, Овсеня“, о чемъ поютъ и пѣсни: „поѣхала коляда зъ конца у конецъ“ [*Шейнъ*, Матеріалы I, 64 стр.]; „Авсень... ѣдетъ на сивомъ свинѣнкѣ, погоняетъ золотымъ поросенкомъ“ (Извѣстія Императорскаго Географическаго Общества 1875 г., V вып. „Село Свинчусъ Рязанской губерніи“); „Ой Овсень, ой Овсень! Походи, погуляй по святымъ вечерамъ, по веселымъ теремамъ“, „Калета, калета, гдѣ ты была? Коней пасла“ (*Снегиревъ*, Русскіе простонародные праздники II, 111-114). Эти олицетворенія выражаются въ слѣдующихъ обрядахъ: бѣлоруссы чертятъ мѣломъ на стѣнахъ и дверяхъ человѣка, сидящаго на бѣлой лошади, что означаетъ коляду, которая должна ѣхать далѣе (*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, 39); въ старину, по свидѣлству Сахарова (Сказанія, II, 69), въ за-московныхъ селеніяхъ возили коляду-дѣвицу, одѣтую сверхъ платья въ бѣлую рубашку; коледовщики пѣли пѣсню: „Уродилась колета на-

канунѣ Рождества“; у бѣлоруссовъ коледой одѣвается парень (*Аванасьевъ*, Поэтическія воззрѣнія, III, 749),

Аграрные обряды на святкахъ игаданья, относящіеся къ земледѣлію и скотоводству, отличаются и древностью, и особенной распространенностью. Подблюдныя величальныя пѣсни возглашаютъ „славу“ хлѣбу; колядки прославляютъ плугъ, соху, оранье, сѣянье и предвѣщаютъ урожай; „плуговыя“ и игровыя пѣсни сопровождаются мимикой, при чемъ изображаются различныя земледѣльческія работы. Еще по описанію Саксона Грамматика XII вѣка язычники славяне въ Арконѣ совершали обрядъ, который исполняютъ до сихъ поръ въ Малой и Бѣлой Россіи (а также въ Сербіи): домохозяинъ прячется за кучу пироговъ и другое съѣдобное, такъ что домашніе не видятъ его, и, получивъ на вопросъ: „видите ли меня?“—отвѣтъ „не видимъ“, высказываетъ пожеланіе, чтобы „не видно было свѣту за стогами, за копами, за возами, за снопами“, и проч. (*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, стр. 47; *Аванасьевъ*, Поэтическія Воззрѣнія, III, 745 и др.). Къ числу такихъ же рождественскихъ обрядовъ относятся обряды съ „крачуномъ“ (огромнымъ бѣлымъ караваемъ) у карпаторуссовъ, съ кашей, съ гречей (интересное олицетвореніе „гречи“: „звали-позывали нашу гречу во Царьградъ побывать, на княжой пиръ пировать“ и проч. *Сахаровъ*, Сказанія, II, Народный дневникъ, 2 стр.), съ посыпаніемъ зерномъ при хожденіи по домамъ съ коледой и овсенею, съ ношеніемъ плуга, или частей его, съ помѣщеніемъ въ переднемъ углу снопа-дѣда (*Потебня*, Объясненія, II, 165).

Мы не будемъ останавливаться на разведеніи костровъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи, что напоминаетъ сербскій „баднякъ, бадный вечеръ“, на гаданьяхъ съ конемъ, котораго переводятъ черезъ жердь, при чемъ замѣчаютъ — задѣнетъ онъ ногой или не задѣнетъ жердь (*Снегиревъ*, Русскіе простонародные праздники, II, 43; *Терещенко*, Бытъ Русскаго народа, VII, 239), что напоминаетъ обряды славянъ язычниковъ въ Ругенѣ и въ Штетинѣ, и остановимся на замѣчательномъ примѣрѣ объясненія распространенной колядки литовско-лотышскимъ рождественскимъ обрядомъ. при утратѣ обряда русскаго. Масса колядокъ Великой, Малой и Бѣлой Россіи поютъ о „господиновомъ дворѣ, на 7-ми верстахъ, на 8-ми столбахъ, въ которомъ три терема златоверхіе огорожены желѣзнымъ тыномъ, ворота мѣдныя, а подворотня—дорогъ рыбій зубъ“. Литовско-лотышскіе обряды и пѣсни объясняютъ намъ, что такая ограда (особенно желѣзнымъ тыномъ) назначена служить чарами отъ злыхъ духовъ,

отъ вѣдьмъ (*Вольтеръ*, Матеріалы для этнографіи лотышскаго племени, ч. I, стр. 64: „Лети рагана, или вѣдьма, по воздуху, въ мой дворъ не попадешъ; мой дворъ или мой домъ окованъ желѣзомъ“. Эта пѣсня—наговоръ сходна и съ русскими заговорами).

Кромѣ аграрныхъ обрядовъ и пѣсенъ Святки-Коляда соединялись и съ обрядами и пѣснями стариннаго военнаго, охотничьяго быта и съ непремѣнными спутниками всѣхъ народныхъ празднествъ—пѣснями и обрядами, относящимися къ сватовству и браку. Извѣстно, что издатели „Историческихъ пѣсенъ малорусскаго народа“ (Кіевъ, 1874 г.) придали колядкамъ большое значеніе въ вопросѣ о дружинномъ бытѣ до-монгольской Руси: они усмотрѣли въ колядкахъ даже отклики походовъ Олега и Святослава на Царьградъ. Если это и преувеличено, то несомнѣнно, что колядки военнаго и охотничьяго характера, а также и колядки о сватовствѣ восходятъ къ той же русской древности, что и былины о богатыряхъ, или даже—Слово о Полку Игоревѣ. Ихъ своеобразіе объясняется отчасти языкомъ, отчасти и нѣкоторыми новыми подробностями; но черты древняго быта и древніе поэтическіе образы въ колядкахъ, въ соотвѣтствующихъ подблюдныхъ и игорныхъ пѣсняхъ — несомнѣнны. Вотъ общее содержаніе этихъ пѣсенъ. Славный молодецъ (иногда „князь“) хотеть продать коня, конь напоминаетъ ему, какъ онъ вынесъ молодца съ поля битвы, когда стрѣлы летѣли за ними вслѣдъ. Князь или молодецъ осаждаеть Царьгородъ, Вышгородъ и др.; осажденные выводятъ ему вороного коня, выносятъ золото; но осаждающій не снимаетъ осады, пока не выводятъ ему красной дѣвушки-княгини. Этотъ выборъ невѣсты (ср. былины и въ Словѣ о Полку Игоревѣ дѣйствія Всеслава, метнувшаго жеребій о дѣвицѣ-городѣ) передается и въ игорной святочной пѣснѣ:

Ходилъ гулялъ княжой сынъ,
Онъ искалъ своей княгини,
Что которая посреди города стояла
Золотымъ вѣнкомъ просіяла.
Вы сѣйте бояра ворота...

(*Шейнъ*, Русскія народныя пѣсни, 202).

Варианты: „Кругъ города ходитъ Царевъ сынъ“ (тамъ же, стр. 388); „Ходилъ нашъ свѣтлый князь около города, сѣчетъ, рубить мечемъ ворота, ищетъ свѣтлую княгиню“ (*Сахаровъ*, Сказанія I, 37 стр.); „Княжій сынъ хороберъ“; или „Подойду подъ Царьгородъ, вышибу копьемъ стѣну“ (тамъ же 36—37).

Связь этихъ колядокъ и игорныхъ святочныхъ пѣсентъ съ былинами и съ Словомъ о Полку Игоревѣ проявляется въ слѣдующихъ чертахъ. Вотъ, напримѣръ, извѣстный запѣвъ, встрѣчающійся въ былинахъ и историческихъ пѣсняхъ, повторяющійся въ бѣлорусской колядкѣ:

Не дорога пива пьяная,
Да дорога посадзеника.
А у бесѣдаѣ людзи добрые
Гукають яны муское,
Усѣ доброе яны знающъ,
Молодцоу и молодзницъ научающъ.

(Шейнъ, Матеріалы, т. I, ч. 1, стр. 74).

Приводимъ для сравненія былинныя запѣвы и заключенія: „Намъ не жалко пива пьянаго, Намъ не жалко зелена вина, Только жалко смиренной бесѣдушки, Во бесѣдѣ сидятъ люди добрые, Говорятъ они рѣчи хорошіе Про старое про бывалое“ (Пѣсни собранн. *Киртеевскимъ*, I, стр. 19, 20, 31: былинны объ Ильѣ Муромцѣ); „Нашему хозяину честь бы была, Намъ бы, ребятамъ, ведро пива было... Мы, малы ребята, станемъ сказывать, А вы, старички, вы послушайте“ (тамъ же, III вып., стр. 1); „То старина, то и дѣянье... Какъ бы добрымъ людямъ на послушанье, Еще намъ, веселымъ молодцамъ, на потѣшенье, Сидючи въ бесѣдѣ смиренныя, Испиваючи медъ, зелено вино“ (Др. рос. стих. XXVІІ). Въ послѣднемъ былинномъ заключеніи есть еще: „быстрымъ рѣкамъ слава до моря“, совершенно какъ въ святочныхъ подблюдныхъ пѣсняхъ (*Сахаровъ*, Сказанія, I, 11 „чтобы большимъ-то рѣкамъ Слава!“). Такъ точно и упомянутыя „подворотенки — дорогъ рыбій зубъ“ въ колядкахъ — черта былинныхъ описаній. Шедровка (Историческія пѣсни малорусскаго народа, I т., 7 стр.), изображающая охотника въ чистомъ полѣ съ соколомъ на рукахъ, съ „хортомъ“ на привязи и на конѣ, напоминаетъ былиннаго Сокольника—сына Ильи. Можно бы и еще указать соотвѣтствіе колядокъ съ былинами о Садкѣ, и др. въ колядкахъ отрезъ рыболовахъ, которые вылавливаютъ или золотой перстень, или чудесныхъ рыбъ (*Потебня*, Объясненія, II, 545 — 549). „Я думаю, — говоритъ Потебня,—что упомянутый величальный мотивъ вошелъ въ составъ былинны про Садка, который обязанъ былъ своимъ богатствомъ счастливому улову тремя неводами“. Подблюдная пѣсня со „Славой“ говорить такъ о чудной рыбѣ:

Щука шла изъ Новагорода, Слава!
Она хвостъ волокла изъ Бѣлаозера.

Какъ на шукѣ чешуйка серебряная,
Что серебряная, позолоченая (*Потебня*, I. с.).

Замѣчательная олонеккая колядка, изданная Колосовымъ (*Сборникъ Отдѣл. русскаго языка и словесности*, XVII, 168 стр. и д.), въ которой жена посылаетъ господина-мужа на Дунай настрѣлять лебедей и утешекъ. Мужъ закручинился-запечалился, по выбиралъ себѣ коня добраго — богатырскаго, бралъ лукъ разрывчатый и калены стрѣлы и уѣзжалъ на Дунай рѣку. Охота неудачна, но жена рада возвращенію мужа. Опять сюжетъ, небезынтересный для нашего былаго эпоса, хотя бы о Добрынѣ и проч.

Свадебные мотивы особенно привязались къ подблюднымъ пѣснямъ, хотя и колядки поютъ о трехъ радостяхъ хозяину: сына женить, дочь выдать замужъ и найдти полное довольство въ своемъ хозяйствѣ.

Подблюдныя и игровыя святочные пѣсни полны свадебными мотивами; едва ли не самой распространенной, любимой и въ то же время очень древней пѣсней является извѣстная подблюдная пѣсня о кузнецѣ:

Идетъ кузнецъ изъ кузницы, Слава!
Несетъ кузнецъ три молота, Слава!
„Кузнецъ, кузнецъ, ты скуй мнѣ вѣнецъ, Слава!
„Ты скуй мнѣ вѣнецъ и золотъ и новъ,
„Изъ остаточковъ золотъ перстень...
„Мнѣ въ томъ вѣнцѣ вѣчатися,
„Мнѣ тѣмъ перстнемъ обручатися“.

Потебня сопоставляетъ этотъ сюжетъ съ подобными лотышскими пѣснями и видитъ въ немъ образъ небснаго кузнеца, кующаго вѣнки и перстни для брака (*Потебня*, Объясненія, II, 469—471). Я приведу еще соответствующую Бѣлорусскую колядку (*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, стр. 87).

Пошла (дѣвка Ганна) до коваля:
„Пане ковале, скуй мнѣ вяночекъ,
„Скуй вяночекъ на голованьку,
„Скуй мнѣ поясокъ на святы дзянѣкъ,
„Скуй мнѣ перьсцѣнѣкъ“.

Итакъ мы видимъ, что святочные пѣсни имѣютъ много соответствій съ другими обрядовыми пѣснями. Замѣчательно, что „время дѣйствія въ колядкахъ есть не зима (которая вообще въ колядочныхъ мотивахъ не оставила почти никакихъ слѣдовъ), а начало весны;

и не ночь, а разсвѣтъ“ (*Потѣбня*, Объясненія, II, 82). Вотъ, можетъ быть, гдѣ указаніе на древнее значеніе и время празднованія дохристіанской Коляды—Святокъ. Бѣлорусскія волочобныя пѣсни, которыя поютъ на Пасхѣ, повторяютъ мотивы колядокъ. Въ Ярославѣ, по свидѣтельству Сахарова (*Сказанія*, II, Народный дневникъ, 73), съ четверга на Масляницѣ колядовщики начинаютъ пѣть коляду. Переходимъ къ немногимъ обрядамъ, связаннымъ съ Масляницей, составлявшимъ въ древности одно празднество со Святками.

2. *Масляница*. Едва-ли не изъ всѣхъ народныхъ празднествъ Масляница — „широкая, веселая, честная“ — отличается особеннымъ разгуломъ, при чемъ въ понедѣльникъ празднуется встрѣча масляницы, въ четвергъ—ея переломъ (у болгаръ: вертоломъ), и въ воскресенье — проводы. Какъ и другія народные празднества, Масляница представляется въ олицетвореніяхъ. Мы не считаемъ древними маскарадные масляничные поѣзда, которые начинаются съ XVIII вѣка, со времени Петра Великаго, и которые исполнялись въ различныхъ городахъ (см. у *Снегирева*, „Русскіе Простонародные Праздники“, II, стр. 122 и др.); но не можемъ не огнести къ глубокой древности такихъ масляничныхъ обрядовъ, какъ изображеніе Масляницы въ видѣ дерева, обвѣшаннаго лентами, или въ видѣ куклы, часто изъ соломы, которую затѣмъ сжигаютъ (*Аванасьевъ*, Поэтическія Воззрѣнія, III, стр. 696 и др.), малороссійскаго обряда „Колодія или Колодки“, номинальных блиновъ, кѣлачныхъ боевъ, гаданій о посѣвѣ по лучшему дню на масляной недѣлѣ.

И у другихъ европейскихъ народовъ встрѣчаются или существовали въ древности подобные масляничные обряды, напримѣръ, обрядъ изгнанія зимы или смерти, мимическихъ представленій и проч. Замѣчательны рѣдкія пѣсни, которыя поются въ Великой Россіи на Масляницѣ (*Шейнъ*, „Русскія Народныя Пѣсни“, стр. 406 — 410): „Наша Масляница годовая, Ена гостика дорогая, Ена пѣшою къ намъ не ходитъ, Все на комоняхъ разѣѣжаитъ“; въ другой пѣснѣ дочь проситъ родителей пустить ее „гуслей послушать“. Отсюда рѣдкія масляничныя пѣсни переходятъ въ такъ-называемыя семейныя безъ всякой связи съ обрядами. Приведемъ еще замѣчательную пѣсню изъ Торопца (*Записки И. Р. Георг. Оби.*, 1864 г., кн. 2, стр. 146): „Ахъ ты свѣтъ, наша масленица! Гдѣ ты ночесъ ночевала? Подъ кустомъ на дорожкѣ, Ъхали скоморошки, Они вырѣзали по пруточку, Они сдѣлали по гудочку, И вы гудочки не гудите, И вы масленицы не будите; Наша масленица дорогая, Еще пьетъ вино зеленое... Чарочка

(убила брата)... Кто по немъ плачетъ? Два волка хохлатыхъ, Два медвѣдя мохнатыхъ". Малороссійская „Колодка" или „Колодїй" представляетъ одинъ изъ самыхъ выдающихся масляничныхъ обрядовъ. Проф. *Сумцовъ* („Культурныя переживанія" № 56) выводитъ Колодку изъ орудія наказанія, которое въ старину дѣлалось изъ брусевъ съ отверстіями для рукъ и ногъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ „Колодка—Колодїй" является въ олицетвореніи, въ видѣ куклы новорожденного ребенка; это Колодїй, родившійся въ понедѣльникъ на Масляницѣ, въ субботу онъ умираетъ, и женщины съ плачемъ хоронятъ его. Но вообще въ Малой и Бѣлой Россіи колодку, въ видѣ дерева или лентъ, привязываютъ неженатымъ къ рукъ и требуютъ выкупа.

Въ Германіи подобные обряды встрѣчаются также около Масляницы, при чемъ дѣвушкамъ, достигшимъ уже тридцатилѣтняго возраста, привязывали на спину или снятую съ петель дверь, или запрягали въ плугъ, который возили по улицамъ ряженые молодые люди. Мы уже говорили, что масляничные кулачные бои идутъ изъ древности и восходятъ къ слѣдующему замѣчанію въ *Правилѣ* митрополита Кирилла XIII вѣка: „позоры бесовскыя съ свистаніемъ и съ кличемъ и въплемъ, съзывающе пѣкы скаредныя пьяницы, и бьющеся дреколѣмъ до самыя смерти, и взимающе отъ убиваемыхъ порты" (Русская Историческая Библіотека, т. VI, стр. 95).

3. *Встрѣча весны: великій четвергъ, Пасха—Великъ день,Thetaмина недѣля, Красная Горка, Радунница, Егорьевъ день.* Еще Кириллъ Туровскій (XII вѣка) въ своемъ *Словѣ* на Новую Недѣлю такъ живописалъ весну: „нынѣ солнце красуется къ высотѣ восходитъ и радуся землю огрѣваетъ... ледъ растаяся... весна красуется, оживляючи земное естество, и горніи вѣтри, тихо повѣвающе, плоды гобзуютъ, и земля зеленую траву ражаетъ... древа лѣторасли испущаютъ, и цвѣты благоуханія процвѣтають... рѣки наводняются... птицы веселятся" (Рукописи графа Уварова, т. II, 1858 г., стр. 20—22). Это описаніе весны справедливо напомнило ученому издателю поученій Кирилла Туровскаго весеннія пѣсни, закликанія весны, начинающіяся съ марта, преимущественно съ Благовѣщенія (тамъ же, стр. XI).

„Веснянки"—весеннія малорусскія и бѣлорусскія пѣсни и нѣкоторые великорусскія—о веснѣ принадлежатъ къ числу самыхъ поэтическихъ созданій русской народной поэзіи. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи закликаніе весны происходитъ 25-го марта, съ утра до поздняго вечера. Это закликаніе весны состоитъ въ томъ, что дѣвушки

поють пѣсни-веснянки, какъ бы перекликаясь хоръ съ хоромъ: какъ только кончается одинъ хоръ, начинается вдали другой, и такъ несутся весеннія пѣсни отъ села къ селу, съ одного конца улицы на другой. Обращенія къ веснѣ выражаются въ вопросахъ: „Весна, весна красная! Что намъ принесла? (отвѣтъ: лѣто теплое). На чемъ пріѣхала? (на сошечкѣ, на бороночкѣ, на овсяномъ снопу, на ржаномъ колосу)“. Говорится въ пѣсняхъ, какъ въ заговорахъ, о томъ, что поють „зиму замыкати или провожать, весну окликати, землю отмыкать, траву выпущать“. Ранній жаворонокъ, поющій тоже пѣсни веснѣ (*Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, 128), вызываетъ такое обращеніе: „Чомъ ти, жаворонку, рано зъ вирья¹⁾ вилѣтавъ? Ище по горонькамъ снѣженьки лежали“ (*Чубинскій*, III, 110).

Вмѣстѣ съ птицами (ласточками, жаворонками, соловьями) въ веснянкахъ встрѣчаемъ: кудрявую вербу, бѣлую березыньку, калину, шолковую-зеленую траву и любовь съ вѣнками, съ цвѣтами, любовь,—на которую откликается соловей, и дѣвушку влечетъ на улицу въ весенніе хороводы: „Гей, дѣвки, весна-красна, зѣлле зелененьке“ (*Чубинскій*, III, 143); „Мѣсяць надъ водою, дѣвки на улицѣ“ [тамъ же, 140). Приведу еще два образчика весеннихъ впечатлѣній изъ пѣсней сѣверной и южной Россіи:

Пройдетъ зимушка холодная,
Вотъ наступитъ весна красная,
Потекутъ да рѣчки быстрыя,
Зацвѣтутъ въ рощахъ деревьяца,
Запогуркиваютъ голуби,
Запосвистываютъ соловьюшко.

(*Барсовъ*, Причитанья, I, 69).

Ой по горі ходю,
А въ долину хлюся:
Одбилася отъ роду,
Назадъ не вернуся,
Травою йду—травця схиляється,
Прийшла до роду—родина одрікається...
Ой ти, мій милий, я твоя мила власна.
Чи ти не бачивъ, якъ я волики пасла?
Пасла волики зъ вечора до півночи.
Припала роса на мої чорні очі.

¹⁾ Поученіе Владиміра Мономаха (Лаврент. 1872 года, 236): „И сему ся подивуемы, како птица небесная изъ *ирья* идуть“. Южнорусскія „вырей, вырай ирей, ирій“—сказочная страна, въ которой нѣтъ зимы. Такъ и Бѣлорусское „вырий“—мѣста южныя, теплыя и даже сами птицы, возвращающіяся съ юга. Ср *Даль*—Словарь: съ греческаго „пръ“—весна.

Не такъ на очи, якъ на жовту косу,
На жовтій косі перловий вінокъ пошу.

(Чубинскій, Труды, III томъ, стр. 124).

Прежде чемъ разсмотрѣть подробнѣе весеннія пѣсни, игры въ весеннихъ хороводахъ, мы должны остановиться на выдающихся дняхъ весеннихъ празднествъ, на названіяхъ ихъ и на обрядахъ, связанныхъ съ этими празднествами. Весенніе обряды, хороводы и празднества обнимаютъ собою время отъ марта до іюня, при чемъ выдающимися днями и недѣлями по церковному календарю являются: Благовѣщеніе, великій четвергъ, Пасха, Оомина недѣля и день святаго Георгія, 23-го апрѣля, а отчасти и святаго Николая, 9-го мая. Но при этихъ христіанскихъ названіяхъ существуютъ еще и народныя названія: Красная Горка, Радуница, Навіевъ день, при чемъ поются пѣсни при обрядахъ закликанія весны, волочобныя, вьюнецъ, оклички мертвыхъ. Стоглавъ XVI вѣка въ вопросахъ 26 и 25 упоминаетъ: „а въ великій четвертокъ порану солому палать и кличють мертвыхъ“; „а о велицѣ дни (на Пасхѣ) оклички на радуницы, вьюнецъ и всякое въ нихъ бѣснованіе“. Іоаннъ изъ Вишні (конца XVI вѣка) говоритъ о „волочѣльномъ“. По Кормчей 1282 года обрядъ зажиганія костровъ относится къ вечеру предъ Благовѣщеніемъ: „предъ храмины своими или враты домовъ своихъ, пожаръ запаливше, прескакають по древнему нѣкоему обычаю“. Въ Тульской губерніи предъ Благовѣщеніемъ ночью жгутъ солому и скачуть черезъ костры (*Сахаровъ*, Сказанія, II, Народный Дневникъ, 18—19). Съ Благовѣщенія въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малой и Бѣлой Россіи начинаютъ пѣть веснянки, закликать (гукаць) весну (*Снегиревъ*, Русскіе Простонародные Праздники, III, 12; *Шейнъ*, Матеріалы, I, 1, страница 125). Время закликанія весны, ея встрѣчи въ разныхъ мѣстахъ Россіи совершается въ различное время, какъ и праздникъ, такъ называемой, Красной Горки, который часто совпадаетъ съ закликаніемъ весны. Такъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ уже 1-го марта, при закатѣ солнца, нѣкоторыя изъ поселянокъ растилають на проталинкахъ свои холсты первой ткани, кладутъ на нихъ пироги и говорятъ: „вотъ тебѣ матушка-весна!“ Приношенія крестьянокъ остаются тамъ и на ночь, а приносители идутъ во-свояси въ надеждѣ, что „матушка-весна“ за принесенную ими хлѣбъ-соль уродитъ въ изобиліи хлѣбъ, ленъ и посконъ (*Этнографическое Обзорніе*, 1891 года, № 4, 187). Въ Костромской губерніи „окликають весну“ въ великій четвергъ рано поутру (*Снегиревъ*, Русскіе Простонародные Праздники, III, 13).

Съ Пасхальной недѣлей соединяются также и окликанія весны, и начало хороводовъ, и обряды обливанія водой, о чемъ упоминаетъ Духовный Регламентъ 1721 года. Надо замѣтить, что къ народному празднеству на Пасхальной недѣлѣ присоединились пѣсни колядскія, которыя въ Бѣлой Россіи носятъ названіе „волочобныхъ“ (*Сахаровъ*, Сказанія, II, 75). Но чаще всего всѣ важнѣйшіе весенніе обряды относятся къ Ооминой недѣлѣ, или, такъ называемой, Радуничкой, при чемъ воскресенье носитъ названіе Красной Горки, понедѣльникъ—Радуницы, вторникъ—Навій день или усопшія Радованицы. На Радуничкой же недѣлѣ справляется „Вьюнецъ“,—хождение по улицамъ съ пѣніемъ обрядныхъ „вьюнитскихъ“ пѣсенъ въ честь новобрачныхъ (*Сахаровъ*, Сказанія, II, 80—81). Весенніе хороводы, соединенные съ замѣчательными играми, нѣкоторыя изъ которыхъ восходятъ къ глубокой древности, начинаются обыкновенно съ Пасхальной недѣли, затѣмъ слѣдуютъ радуничкіе хороводы, георгіевскіе и послѣдніе весенніе хороводы—нікольскіе; послѣ чего уже съ Троицкой недѣли начинаются лѣтніе хороводы: семицкіе, троицкіе, всесвятскіе, ивановскіе и петровскіе.

Что названія „Красной горки и Радуницы“ восходятъ къ глубокой древности видно изъ того, что множество мѣстностей въ Великой, Малой и Бѣлой Россіи носятъ названіе Красной горки (городища, монастыри красногорскіе съ древнѣйшаго времени, и проч. *Снегиревъ*, Русскіе Простонародные Праздники, III, стр. 19—22), а „радуница“ встрѣчается въ лѣтописи (*Карамзинъ*, Исторія Государства Россійскаго, V, прим. 25) и въ народныхъ говорахъ Великой, Малой и Бѣлой Россіи съ значеніемъ вѣшнихъ поминокъ родителей на ооминой недѣлѣ, даже въ значеніи „Красной горки“ (*Даль*, Словарь). Древній характеръ тризны съ ея весельемъ отражается въ бѣлорусской пословицѣ: „на радоницу до обѣда пашуць, по обѣдѣ плачуць а вечеромъ скачуць“ (*Носовичъ*, Словарь). Миклошичъ (*Etymologisches Wörterbuch*) производитъ „радоницу, радуница, радунницу“ отъ „радъ“ и объясняетъ отсюда веселый характеръ поминокъ; поминующіе усопшихъ стремятся развеселить покойниковъ. Эти старинныя оклички мертвыхъ, древнія тризны и до сихъ поръ называются „радованскими поминками“. Но едва-ли не древнѣе названіе „навѣго дни“: навій день — день мертвыхъ, совпадающій съ радуничей, имѣетъ соотвѣтствія въ родственныхъ языкахъ (литовско-лотышскомъ, готскомъ; см. *Миклошича*, *Etymolog. Wörterbuch*). Начальная лѣтопись подъ 1092 годомъ рассказываетъ, подробно о томъ, какъ

„навье“ (духи, тѣни умершихъ) били полочанъ. „Нави“ знаютъ и современные болгары (*Русскій Филологическій Вѣстникъ*, 1890 г., I. Соболевскій: Навье).

Весенніе обряды и праздники не сохранили ни одного языческаго божества, въ честь котораго могли бы совершаться эти празднества. Однако, Егорій Храбрый, по всей вѣроятности, замѣнилъ такое языческое божество, считавшееся покровителемъ скотоводства и земледѣлія, отмыкавшимъ землю, выпускавшимъ изъ нея траву и растительность (сравн. *А. И. Кирпичниковъ*, Св. Георгій, 1879 г., стр. 133—154 и *А. Н. Веселовскій*, Разысканія, II). А. Н. Веселовскій справедливо отмѣчаетъ животную жертву св. Георгію и общее пиршество у разныхъ христіанскихъ народовъ, какъ языческій элементъ. Лотышскія юрьевскія пѣсни представляютъ Юсеня-Георгія охранителемъ лошадей и иногда придаютъ ему зооморфическій образъ птицы (*Вольтеръ*, Матеріалы для этногр.).

Остановимся теперь еще на древнѣйшихъ чартахъ веснянокъ, хороводныхъ игровыхъ пѣсень и волочобныхъ. Едва-ли не главное содержаніе веснянокъ составляютъ радости и заботы о переходѣ отъ весны жизни къ браку. Отсюда весняночный антагонизмъ дѣвицъ и молодцевъ, проявляющійся въ широко распространенныхъ и древнихъ играхъ—„просо сѣять“, „выборъ невѣстъ боярамъ среди княгинь“, „воротарь“, „мосты“, „вербовая дощечка“ и проч. Сѣянье проса—одна изъ самыхъ древнихъ русскихъ игръ—представляетъ нѣсколько любопытныхъ варіантовъ. Оставляя припѣвы, приведемъ начало и характеристическія мѣста этой игорной пѣсни:

А мы просо сѣяли-сѣяли;
А мы просо вытопчемъ.
А чѣмъ же вамъ вытоптать?
А мы коней выпустимъ.
А мы коней переймемъ.
А мы коней выкупимъ...
А мы дадимъ тысячу ¹⁾.
Не надо намъ тысячи
А намъ надо дѣвицу

(*Снегиревъ*, III, 30).

¹⁾ *Сахарова*, Сказанія, I, 46—47.

„А мы дадимъ веверицу“ или:

„А мы дадимъ вунъ“

(*Потебня*, Объясненія, I, 39, считаетъ эти стихи поддѣлкой).

—Ой мы поле оремо, оремо.

Ой мы жито сіемо...

А мы кони пустимо.

(Метлинскій, 1854 года, 296—297).

—А мы сѣчу сѣчали...

А мы пашню пахали.

А мы просо сѣяли.

(Пальчиковъ, № 12).

Выборъ невѣсть, отражающійся и въ „сѣяныя проса“, проявляется съ чертами древности еще въ слѣдующихъ хороводныхъ пѣсняхъ:

Подъ Царь-городъ подойду...

Копьемъ стѣну вышибу!...

—Бояре! да вы по что пришли?

Княгини! да мы невѣсть смотрѣть!

(Сажаровъ, I, 38; Снегиревъ, III, 45).

Припѣвки: „Ой дидь-ладо“, „Дунай или Донъ Ивановичъ“, свойственные этимъ играмъ, отличаются также древностью. Игра „Воротарь, Володаръ“, съ упоминаніемъ о Романѣ, вызывала историческія объясненія; но Потенба обратилъ вниманіе на ея міѳологическія черты, эти черты почти таковы же, какъ въ волочобныхъ пѣсняхъ:

Широкъ, высокъ на небѣ мѣсяцъ,

Шире и выше на полѣ конь,

Все аржання, все яровья.

Часты и густы на небѣ звѣзды,

Чащей, гущѣй на полѣ бабки.

(Шейнъ, Русск. нар. пѣсн., стр. 391).

Игорныя пѣсни „мосты“ и „вербовая дощечка“ изображаютъ сватовство и бракъ, переходъ къ которому и представляется въ символахъ моста или вербовой дощечки. Отсюда иногда весеннія пѣсни сходны съ свадебными.

4. *Русальная, зеленая недѣля, Семикъ и Троица*. Большая часть изслѣдователей видятъ въ названіи русалій, какъ и въ колядѣ, греко-римское названіе *rosaria, dies rosae, rosationis*, отсюда *rosalia*. У славянъ русаліи примкнули къ чествованію душъ умершихъ предковъ и справлялись около Троицына или Духова дней. Упоминанія о русаліяхъ въ древнерусскихъ памятникахъ идутъ съ XI вѣка и нерѣдко соединяются съ упоминаніемъ объ играхъ, о скоморохахъ. А. Н. Веселовскій (Разысканія въ области духовнаго стиха, XIV Генварскія русаліи и готскія игры въ Византіи) сблизилъ славянскія

и русскія русаліи съ готскими играми въ Византіи. Въ старой Сербіи сохранились отѣлики этихъ игръ въ названіи колядовщиковъ—русаліями. Название русальной недѣли встрѣчается въ древнихъ лѣтописяхъ. Въ народѣ существуетъ названіе „русальнаго заговѣнья“. Этотъ народный праздникъ соединяется съ чествованіемъ деревьевъ, цвѣтовъ, съ переряживаніемъ, съ представленіями о русалкахъ. Мы уже говорили о томъ, что въ образѣ русалокъ представляются души умершихъ, напимѣръ, утопленницъ, некрещенныхъ младенцевъ. Чествованіе деревьевъ, цвѣтовъ выражается въ украшеніи домовъ зеленью, отсюда, можетъ быть, и названіе „зеленой недѣли“, въ Малороссіи „клевчальной“ (клевчанне — вѣтви, которыми украшаются дома въ Троицынъ день). Переряживаніе въ тура существовало у западныхъ славянъ, почему и русаліи назывались Turice. Въ Россіи, въ разныхъ мѣстахъ, существуетъ обычай устраивать чучело русалки. Это или чучело лошади, которое изображаютъ нѣсколько человѣкъ, накрывшись парусомъ, при чемъ передній держитъ передъ собою черепъ лошади, или чучело дѣвушки — куклы, сдѣланной, большею частію, изъ соломы и одѣтой въ женскіе уборы. Эту куклу носятъ въ хороводахъ, поютъ пѣсни, а въ концѣ раздѣляются на двѣ враждебныя стороны и стараются вырвать куклу-русалку у враждебной стороны. Обыкновенно эта борьба оканчивается тѣмъ, что русалку разрываютъ и разбрасываютъ солому по воздуху. Далѣе, ночью слѣдуетъ зажиганіе костровъ, прыганье черезъ огонь, игра въ русалку съ вѣнками и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ купанье въ водѣ. Представленіе о русалкахъ особенно связано съ народнымъ праздникомъ, такъ называемымъ семикомъ, который большею частію приходится въ четвергъ на седьмой недѣлѣ по Пасхѣ, между тѣмъ какъ у литовцевъ *sekmė* (=семикъ) означаетъ праздникъ пятидесятницы. Въ Новгородской губерніи семикъ называется „русалкой“, „русалчинъ или мавскій Великъ день“. По представленіямъ нѣкоторыхъ народовъ (напимѣръ, грековъ) души умершихъ возвращаются на землю въ промежутокъ времени между Пасхой и Пятидесятницей ¹⁾. Поэтому семикъ и русаліи уже съ древности соединялись у русскаго народа съ поминовеніемъ усопшихъ. Стоглавъ такъ описываетъ

¹⁾ Ср. Über Totenverehrung bei einigen der Indogermanischen Völker von Dr. W. Caland, Amsterdam, 1888 г., стр. 79: конецъ зимы—конецъ года у индоевропейскихъ народовъ было по преимуществу временемъ воспоминанія о мертвыхъ (душахъ предковъ, и проч.), жертвоприношеній въ память ихъ, и проч.

обрядъ поминовенія въ Троицкую субботу: „по селомъ и по пого-
стомъ сходятся мужи и жены на жальникахъ и плачутся по гробомъ
съ великимъ кричаніемъ, и, егда начнутъ играти скоморохи, гудцы
и прегудницы, они же отъ плача преставше начнутъ скакати и пля-
сати и въ долони бити и пѣсни сотонинскія пѣти на тѣхъ же жаль-
никахъ обманщики и мошенники“. Далѣе Стоглавъ говоритъ и о ру-
салияхъ, соединяя русальныя обряды съ троицкими, купальскими,
колядскими и овсеновыми. Говори о разнуданности игрищъ въ эти
вечера и ночи, Стоглавъ упоминаетъ объ обрядовомъ купаньѣ послѣ
ночнаго плещеванія, плясанія и скаканія и пѣсенъ бѣсовскихъ. Эти
бѣсовскія пѣсни и теперь еще говорятъ о русалочкахъ-земляночкахъ,
то-есть, о покойникахъ:

Русалочки, земляночки
На дубъ лѣзли, кору грызли,
Звалилися, забилися.

Въ языческую пору покойниковъ хоронили на распутяхъ (при-
помнимъ разсказъ первоначальной лѣтописи о тризнѣ у вятичей,
которые еще и въ XII вѣкѣ сжигали мертвыхъ и ставили въ ма-
лыхъ сосудахъ пепелъ на столпѣ на путехъ), въ лѣсахъ, на горахъ,
спускали въ воду. Отсюда русалки представляются выбѣгающими
на распутяхъ и преслѣдующими путниковъ (онѣ щекочутъ до смерти
неосторожныхъ), качающимися на вѣтвяхъ деревьевъ, живущими
на горахъ или чаще живущими въ водѣ. Въ Малороссіи и Бѣлорус-
сіи русалки представляются въ образахъ деревьевъ, куста или
тополи.

Приведемъ нѣкоторыя древнія черты русальныхъ пѣсенъ:

Проводили русалочки, проводили,
Щобъ вони до насъ не ходили,
Да нашего житочка не ломили,
Да нашихъ дівочокъ не ловили.

(Чубинскій, т. III, 189).

Интересна слѣдующая малорусская пѣсня, въ которой русалка
предлагаетъ загадки. Приводя здѣсь текстъ этой пѣсни, мы возвра-
тимся еще къ ней, когда будемъ говорить о загадкахъ:

Ой біжить, біжить мала дівчина,
А за ею да русалочка:
„Та послухай мене, красна панночка,
Загадаю тобі три загадочки,
Якъ угадаешъ—до батька пушу,

Не угадаешь—до себе возьму:
Ой що росте безъ коріння,
А що біжить безъ повода,
А що цвіте да безъ цвіту?“
—„Камень росте безъ коріння,
Вода біжить безъ повода,
Папороть росте да безъ цвіту.“
Панночка загадочекъ не вгадала,
Русалочка панночку залоскотала.

(Чубинскій, III, 190 стр.).

О семицкомъ деревѣ мы скажемъ ниже въ купальскихъ обрядахъ и пѣсняхъ, а теперь еще упомянемъ о вѣнкахъ. Вѣнки — символы брака, лѣта и весны—входятъ одинаково въ обряды Великой, Малой и Бѣлой Россіи, при чемъ различаются: троицкій вѣнокъ изъ березовыхъ вѣтвей, купальскій—изъ цвѣтовъ, жатвенный—изъ жита и свадебный — изъ барвинковъ или руты. Вотъ какъ говорятъ народныя пѣсни объ обрядовомъ значеніи бросанія вѣнковъ въ воду: „на вѣнкахъ они гадали (бросая ихъ въ Дунай рѣку): чей вѣнокъ всплыветъ, про ту милый вспомнетъ“ (*Шейнз*, Русскія народныя пѣсни, 397—398).

5. *Купало, Ярило, Кострома, Кострубонька*. Купальскіе пѣсни и обряды, исполняемые въ ночь на 24-е іюня, на христіанскій праздникъ Рождества Іоанна Крестителя, относятся къ числу выдающихся лѣтнихъ празднествъ русскаго народа. Соединеніе христіанскаго праздника съ языческимъ празднествомъ выразилось въ давнемъ названіи „Ивана-Купала“, восходящимъ къ древности. Мы уже привели выше (стр. 34) любопытныя указанія лѣтописей и актовъ на древность „Купалы“: въ лѣтописи, подъ 1262 г.: „наканунѣ Ивана, на самая Купалья“; въ грамотахъ 1350 и 1396 г.г. „до Ивана дне—до Купаль“, „передъ Купалы св. Ивана“. Эти древнія свидѣтельства указываютъ на значеніе Купалы, какъ Коляды, Радуницы или русальной недѣли, радуницкой недѣли. Не лишено въ этомъ отношеніи значенія и выраженіе „купалы“, прилагаемое у вотяковъ, заимствовавшихъ его съ давнихъ поръ у русскихъ, ко всякому названію своихъ празднествъ (*Даль*, Словарь). Между тѣмъ еще въ XVII вѣкѣ находимъ польскія и русскія сказанія о богѣ Купалѣ,—что поддерживали мифологи, ученые еще недавняго времени.

Книжныя русскія сказанія XVII вѣка о богѣ Купалѣ передаются съ одинаковыми подробностями въ позднѣйшемъ житіи св. Владиміра, въ Густынской лѣтописи и въ Синописѣ. Приведемъ рассказъ Гус-

тынской лѣтописи, а въ скобкахъ варианты изъ житія св. Владиміра: „Купало бѣше богъ обилія (урожаю богъ) якоже у Еллинъ Церезъ, ему же безумныи за обиліе благодареніе (офѣры) приношаху въ то время, егда имѣше настати жатва. Сему Купалу — бѣсу еще и донынѣ по нѣкоихъ странахъ безумныи память совершаютъ *наченіе іюня 23-го дня*, въ навечеріе Рождества Іоанна Предтечи *даже до жатвы и далѣй*, сицевымъ образомъ: съ вечера собираются простая чадъ обоюго пола и соплетаютъ себѣ вѣнды изъ ядомаго зелія или коренія, и препоясавшися быліемъ возжигаютъ огонь; индѣ же поставляютъ зеленую вѣтвь, и емшися за рудѣ около, обращаются окрестъ оного огня, поюще свои пѣсни, преплетаютъ Купаломъ, потомъ чрезъ оный огонь прескакують“.

Въ XVI вѣкѣ, въ посланіи игумена Псковскаго монастыря Памфила (1505 г.) и въ Стоглавѣ (1551 г.) описываются народныя игрища на Ивановъ день безъ упоминанія о Купалѣ. Мы приведемъ эти свидѣтельства со всѣми извѣстными вариантами, въ виду ихъ важнаго значенія. Памфилъ говоритъ, какъ очевидецъ псковскихъ обрядовъ [„Посланіе Памфила къ намѣстнику“ напечатано: 1) въ видѣ выдержки у *Снегирева* „Русскіе Простонародные Праздники“, вып. IV, стр. 36—37; текстъ тотъ же, что ниже въ *Чтеніяхъ*; по ошибкѣ *Снегиревъ* называетъ Памфила игумена Елеазарова монастыря — „Елеазаромъ Памфиловскаго монастыря“; 2) дополненія къ Актамъ историч. т. I, стр. 18—19; приведемъ этотъ текстъ въ скобкахъ; 3) *Чтенія Общ. исторіи и древностей Россійскихъ*, 1846 г., № 4, смѣсь, стр. 59 и далѣе]: „егда приходитъ великій праздникъ, день Рождества Предтечева, исходятъ обавницы, мужіе и жены чаровницы по лугамъ и по болотомъ, и въ пустыни и въ дубравы, ищуще смертныя травы и привѣта чревоотравнаго зелія [у *Снегирева*: привѣтро-чрева (sic!); Чтенія: привѣтъ чрева от отравнаго зелія. Полагаемъ, что правильнѣе принятое ими чтеніе: „привѣтъ“—приворотное зеліе, приворотка, приворотъ; ср. „привѣчать—принять ласково“] на пагубу человекомъ и скотомъ; ту же и дивія коренія колають на потвореніе (и на безуміе) мужемъ своимъ. Сія вся творятъ дѣйствомъ діаволимы въ день Предтечевъ съ приговоры сатанинскими. Егда бо приидетъ самый праздникъ Рождество Предтечево, тогда во святую ту ночь мало не весь градъ возмיתется, и въ селѣхъ возбѣются въ бубны и въ сопѣли, и гудіемъ струннымъ и всякими неподобными играми сатанинскими (дудами), плесканіемъ и плясаніемъ (ту же есть мужемъ и отрокомъ великое паденіе; ту же есть на женское и дѣвическое шатаніе; та-

кожѣ есть и женамъ мужатымъ оскверненіе, и дѣвамъ растлѣніе) женамъ же и дѣвамъ главами киваніе и устами ихъ непріязненъ кличѣ, вся сверныя, бѣсовскія пѣсни, и хребтомъ ихъ вихляніе и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе; что же бысть во градѣхъ и въ селѣхъ“. Все это Памфилъ называетъ; „останокъ непріязни, кумирское празднованіе, ликованіе и величаніе діаволу въ людехъ сихъ, невѣдущихъ истины“ (*Дополненія*, I т.).

Стоглавъ соединяетъ подъ именемъ „русалій“ и обряды ивановскіе въ 24 вопросѣ: „Русаліи о Ивановѣ дни и въ навечеріи Рождества Христова и Крещенія: сходятся мужи и жены, и дѣвицы на пощное плещеваніе и на безчинный говоръ и на бѣсовскіе пѣсни и на плясаніе, и на скаканіе, и на богомерзкія дѣла; и бываетъ отрокомъ оскверненіе и дѣвамъ растлѣніе; и егда мимо ночь ходитъ, тогда отходятъ къ рѣцѣ съ великимъ кричаніемъ, аки бѣсни, и умываются водою; и егда начнутъ заутреню звонити, тогда отходятъ въ дома своя и падаютъ аки мертвіи ото великаго клопотанія“ (Казанское изданіе *Стоглава*, 188—189 стр.). У Снегирева (Русскіе Простонародные Праздники IV, стр. 35) это мѣсто Стоглава читается съ значительными измѣненіями: „*противъ праздника Рождества Великаго Іоанна Предтечи и въ ночи на самый праздникъ и въ весь день и до ночи* мужи и жены и *дѣти* въ домѣхъ и по улицамъ и *ходя по водамъ* глумы творятъ всякими *играми* и всякими *скомрашествами* и пѣсни сатанинскими и плясками, гуслями и иными многими *видами* и *скаремыми* образованіи. И егда ночь мимо ходитъ, тогда отходятъ *къ рѣцѣ* съ великимъ кричаніемъ, аки бѣсни *омываются водою*“. Это измѣненный „отвѣтъ о играхъ, глава 92“ (Казанское изданіе 390—391 стр.).

Мы приводимъ свидѣтельства Памфила и Стоглава со всѣми подробностями въ тѣхъ видахъ, что они даютъ подробное и интересное описаніе такихъ купальскихъ обрядовъ въ Великой Россіи, которые въ настоящее время почти совсѣмъ исчезли, сохранившись въ обилии въ Малой и Бѣлой Россіи. Нѣкоторые (какъ, напримѣръ, *Сахаровъ*, Сказанія, II, 39 стр. Народный Дневникъ) утверждаютъ даже, что у великоруссовъ нѣтъ ни имени Купалы, ни купальскихъ пѣсень. Постараемся, однако, указать всѣ остатки купальскихъ обрядовъ и пѣсень въ Великой Россіи. Названія „Купало, купалище, купальница“ сохранились въ Великой Россіи въ слѣдующихъ примѣненіяхъ: въ Симбирской губерніи (Словарь Даля) „купальницей“ называется костеръ—огонь въ полѣ на ночевкѣ; вездѣ день 23-го іюня носитъ

названіе „Аграфены-купальницы“; самое названіе Купала придается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вечеру наканунѣ 24-го іюня, отсюда и „купальницкіе огни“. Въ нѣкоторыхъ этнографическихъ описаніяхъ (напримѣръ, „Труды этнографическаго отдѣла императорскаго общества любителей естествознанія при Московскомъ университетѣ“, кн. IV, въ статьѣ Нефедова: „Этнографическія наблюденія на пути по Волгѣ и ея притокамъ“) находимъ упоминанія о народномъ праздникѣ Ивана-Купалы, напримѣръ, въ верхнемъ и среднемъ Поволжьѣ (стр. 54, 55), къ сожалѣнію, безъ подробныхъ описаній обрядовъ и пѣсенъ. Въ „Сказкахъ и преданіяхъ Самарскаго края“ Садовникова находимъ рассказъ (стр. 246), записанный въ Симбирскѣ, о томъ, что „одинъ парень пошелъ Ивановъ цвѣтъ искать, на Ивану на Купалу“. „Купальница“ встрѣчается въ Великой Россіи въ названіи ярмарокъ и травъ (*Сахаровъ*, Сказанія II, 36—37). Какъ бы то ни было, устанавливая фактъ существованія въ Великой Россіи названія „Купала“, нельзя не согласиться съ тѣмъ, что праздникъ Ивана-Купалы не удержалъ своего древняго вида въ Великой Россіи. Терещенко (Бытъ русскаго народа, ч. V, стр. 72) замѣчаетъ, что „въ сѣверо-восточныхъ мѣстахъ Россіи праздновали вмѣсто Купалы—Агриппину Купальницу“. Но это справедливо отчасти только для позднѣйшаго времени,—можетъ быть, уже съ XVIII ст. „По новой Скрижали 1803 года (*Записки Императорскаго Русскаго Географическаго общества по отдѣлу этнографіи*, VII, стр. 410) предки наши собирались въ этотъ день (23-го іюня — Аграфены-Купальницы) на берегахъ рѣкъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ мужи и жены украшали перворожденную (?) дѣву на подобіе невѣсты (ср. ниже купальскіе обряды—олицетворенія Купалы) и при этомъ пировали, плясали, кружились и гадали“. Забвеніе купальскихъ обрядовъ и пѣсенъ въ Великой Россіи, ихъ переходы въ другіе праздники и игры видны изъ слѣдующихъ примѣровъ. На святкахъ въ Минусинскомъ округѣ Енисейской губерніи (*Записки Сибирскаго отдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго общества*, кн. V, 1858 г., смѣсь, статья Кострова, стр. 32) въ пѣснѣ—„Ахъ ты, вѣнь ли мой вѣночикъ“ — поютъ: „положу тебя, вѣночикъ, на лебедку... что не кумъ со кумою покумился; среди кружка на лужкѣ становился... Ужъ какъ ты мой кумъ, я твоя кума“. Это купальскій обрядъ кумовства, лѣтнее мѣсто котораго „на лужкѣ“ сохранилось въ святочной зимней пѣснѣ. Такъ точно и въ великорусскихъ игровыхъ пѣсняхъ, приведенныхъ нами выше, встрѣчаются характеристическія черты купальскихъ пѣсенъ: приѣвы, или упоминанія о

цвѣткахъ синенькомъ и желтомъ, мотивы превращенія брата и сестры въ эти цвѣты, и проч.

Въ Малой и Бѣлой Россіи вечеръ на Ивана Купала до сихъ поръ отличается замѣчательнымъ торжествомъ, а купальскіе обряды и пѣсни — замѣчательнымъ разнообразіемъ и богатствомъ. Купальскіе обряды состоятъ: изъ прыганья черезъ костры, обрядоваго купанья, бросанья вѣнковъ въ воду, обряда кумовства, изъ представленія олицетворенія Купалы въ видѣ дѣвушки, называемой въ нѣкоторыхъ мѣстахъ деревомъ (тополемъ, кустомъ), или въ видѣ соломенной куклы, которую сожигаютъ или топятъ, ввергая въ воду, или хоронятъ, зарывая въ землю. Иногда рядомъ съ куклой, представляющей женское существо (Купалу, Марину-Марену), является и мужская кукла (Ярило, Кострома, Кострубонько). Эта пара купальскихъ олицетворенныхъ существъ (Иванъ и Купала, Иванъ да Марья), встрѣчающаяся и у другихъ европейскихъ народовъ (нѣмецкіе: Иоганнъ и Маргарита, Гансъ и Грета), дала начало названію извѣстныхъ цвѣтковъ — Иванъ да Марья (*viola tricolor*). Въ Бѣлой Россіи, при закатѣ солнца, мальчишки въ полѣ зажигали колъ, обвязанъ его *костроу* отъ конопли (ср. ниже; Кострома, Кострубъ). На этотъ факель сбѣгались всѣ поселяне и устраивали костры, черезъ которые затѣмъ прыгали при пѣніи пѣсень. Для плясокъ и пѣсень выбирали цари или старшаго „купалища“ и царицу или старшую „купалку“ (*Записки Императорскаго Русскаго Географическаго общества по отдѣлу этнографіи*, V, стр. 60 и далѣе). По описанію Шейна (*Матеріалы*, I, 1, стр. 213 и далѣе) въ Бѣлой Россіи „берутъ старыя колеса, вдѣваютъ въ нихъ длинныя жерди и зажигаютъ“ (219), или идутъ съ ними въ поле „дорогою къ мѣсту игрища рвутъ траву, полны горкій, всѣ рѣшительно подносятся (ср. у насъ выше свидѣтельство Густынской лѣтописи и др.: „препоясавшися быліемъ“) и, взявшись за руки, поютъ пѣсни“ (213). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ черезъ купальскіе костры перегоняютъ и скотъ для предохраненія отъ болѣзней (*Аванасьева*: *Поэтическія Воззрѣнія*, III, 715). Самая роса въ ночь и на утро Ивана-Купалы считается пѣлебной. По свидѣтельству Снегирева (*Русскіе Простонародные Праздники*, IV, 37—38): „въ Литвѣ канунъ Купалы называется праздникомъ *росы* (то есть, по литовски *Rasá*; это свѣдѣніе взято изъ сомнительнаго труда Нарбута; но заслуживаетъ вниманія выраженіе—„идти на росу“—на Ивановское гулянье за городъ; хотя „Роса“ старое Виленское кладбище; но если, дѣйствительно, такъ говорятъ объ обрядѣ на 24-е іюня, то—

и это не лишено значенія; у г. Вольтера въ „Матеріалахъ для этнографіи латышскаго племени“ нѣтъ указаній на значеніе росы въ Ивановскомъ праздествѣ).

Остановимся на трехъ выдающихся чертахъ купальской обрядности: на обрядѣ кумовства, на кострахъ и на сожженіи, потопленіи, или зарываніи въ землю куколъ, называемыхъ Купалой, Костромой, Яриломъ, Кострубонькомъ. Замѣтимъ, что купальскіе обряды представляютъ болѣе чертъ глубокой древности, чѣмъ купальскія пѣсни, уступающія въ этомъ отношеніи пѣснямъ колядскимъ. Недавно А. Н. Веселовскій („Гетеризмъ, побратимство и кумовство въ купальной обрядности“ въ *Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія*, ч. ССХСІ) обратилъ вниманіе на сходство сардинскаго обычая, носящаго названіе „Ивановскаго кумовства“, съ русскими купальскими обрядами кумовства при завиваніи вѣнковъ или сплетеніи травы, волосъ, съ поцѣлуями и пѣснями, въ которыхъ объясняется значеніе самого обряда.

Въ Германіи и у нѣкоторыхъ славянъ сохранился обычай пить освященное вино на 24-е іюня. Обряды Ивановскаго кумовства—это отклики, съ одной стороны, древнихъ формъ фиктивного принятія въ родъ, при замираніи родовой мести, съ другой стороны, — это откликъ тѣхъ характеристическихъ древнихъ чертъ купальской обрядности, которая выражалась въ гетеризмъ и въ другихъ чертахъ, изображенныхъ въ приведенныхъ описаніяхъ Намфила и Стоглава.

Другой чертой Ивановской обрядности являются купальскіе костры, перепрыгиваніе черезъ которые, какъ и перегонъ скота, даетъ здоровье, избавляетъ отъ болѣзней. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ удержался архаическій обрядъ добыванія живаго огня, посредствомъ тренія сухаго дерева, для возженія костровъ. Интересно отмѣтить рядомъ съ этой чертой до-исторической древности—позднѣйшую символическую замѣну костра въ Ивановской обрядности посредствомъ кучи крапивы, черезъ которую перепрыгиваютъ, какъ черезъ костеръ. Купальскіе огни имѣютъ нѣкоторое отношеніе и къ урожаю: кто выше скачетъ черезъ купальскій костеръ, у того, по народному повѣрію, уродится и хлѣбъ выше (*Потебня*, О купальскихъ огняхъ, 1867 г.).

Третьей чертой Ивановской обрядности у всѣхъ европейскихъ народовъ является двойственность праздничныхъ олицетвореній (Купало и Марена-Марина, Иванъ и Марья и проч.) и даже двойственность въ характерѣ обрядовъ—съ одной стороны—веселыхъ, разгульных, съ другой—печальныхъ обрядовъ оплакиванія потопляемыхъ или по-

гребаемых олицетвореній празднествъ—нѣкогда языческихъ божествъ (отъ которыхъ остались только эпитеты: Ярило, Кострома, Кострубонька). Это какъ бы соединеніе весеннихъ представленій о могучемъ свѣтломъ богѣ и объ осеннемъ-зимнемъ обмираніи его. Приведемъ характеристическія черты русскихъ обрядовъ и пѣсенъ о Ярилѣ, Костромѣ и Кострубонькѣ. Замѣтимъ, что первыя два названія извѣстны въ Великой Россіи, а послѣднее исключительно въ Малой Россіи.

Въ Великой Россіи праздникъ Ярилы совершается во Всесвятское заговѣнье, послѣ Петрова дня, или чаще всего 24-го іюня (*Записки Императорскаго Русскаго Географическаго общества по отдѣлу этнографіи*, т. II: статья Ефименки: „О Ярилѣ“), при чемъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ совершалось погребеніе Ярилы (какъ представителя гетеризма и культа солнца), куклу котораго въ обрядномъ шествіи несъ старикъ въ гробикѣ, а по сторонамъ шли женщины и оплакивали въ пѣсняхъ Ярилу, какъ умершаго. Иногда этотъ обрядъ совершался и проще: въ хороводѣ ходилъ наряженный въ лохмотья старикъ, изображая умирающаго Ярилу. Это такое же переживание обряда, какъ замѣна купальскаго костра — крапивой, шиповникомъ, и т. п. Точно также въ другихъ мѣстахъ хоронятъ куклу Костромы, или его чучело изъ соломы и рогожъ, при чемъ похороны состоятъ или въ зарываніи куклы, или въ потопленіи ея въ рѣкѣ, или въ озерѣ. По описанію Даля (Словарь) часть провожатыхъ этой процессіи „плачутъ и причитаютъ, жалѣя Кострому и не давая ей въ обиду, прочіе съ грубыми остротами продолжаютъ похороны, послѣ которыхъ пьютъ и веселятся въ послѣдній разъ до осенинъ, до уборки хлѣба“. Въ дѣтскихъ играхъ этотъ обрядъ получаетъ уже такой видъ: „баба среди ребятишекъ, названная „Костромой“,казывается мертвой, а потомъ вдругъ вскакиваетъ и распугиваетъ ребятъ“ (Словарь Даля). Ефименко указываетъ на изображеніе Костромы въ видѣ наряженной дѣвушки, которая также ходитъ по хороводу, какъ и старикъ, изображающій Ярилу. Въ настоящее время почти всѣ пѣсни о Ярилѣ, Костромѣ и Кострубонькѣ перешли въ число игровыхъ-хороводныхъ, или даже въ разрядъ дѣтскихъ. Вотъ какъ играется „Кострубонько“ въ Малой Россіи: дѣвушка въ серединѣ круга тужитъ по Кострубонькѣ, какъ бы въ ожиданіи его, и спрашиваетъ о немъ у подружекъ, которыя всѣ отвѣчаютъ ей, что Кострубонько лежитъ въ недугѣ, — и она при этомъ, беручись за голову, поетъ плачевно:

Прыйди, прыйди, Кострубоньку!
Стану съ тобою до слюбоньку...
Що жъ я бѣдна учинила,
Кострубонька не любила!

Наконецъ, ей говорятъ, что Кострубонько уже померъ, и что его похоронили, послѣ чего дѣвушки принимаютъ веселый видъ, хлопаютъ въ ладоши и топаютъ погами (*Желота, Пауль, Piesni ludu Ruskiego*, 1839 года, I, 21 — 22; *Чубинскій*, III, 77 и др.). Максимовичъ приводитъ (Собраніе сочиненій М. А. Максимовича, II, 522) и соответствующія пѣсни о Кострубонькѣ изъ другой игры, въ которой Кострубонько еще и оживаетъ. Обрядъ потопленія въ водѣ отразился въ распространенномъ припѣвѣ купальскихъ пѣсень:

Купала на Ивана!
Купався Иванъ
Тай въ воду упавъ.

Къ купальскимъ обрядамъ принадлежатъ еще хожденія съ деревьями, которыя такъ же потопляются, какъ куклы Ярилы, Костромы и пр. Купальскія деревья въ этомъ случаѣ отвѣчаютъ деревьямъ семицкимъ и троицкимъ. Это—излюбленная „березка“, разукрашенная лентами и, несомѣнно, служащая олицетвореніемъ весны или даже существа въ родѣ Костромы, Ярилы и т. п. Замѣчательно названіе семика въ Сибири и въ другихъ мѣстахъ Великой Россіи—„тюльпа, тюлька“, что значитъ въ просторѣчій глупый, болванъ, чурбанъ. Вѣроятно, въ этомъ названіи (см. Словарь Даля) отражается указаніе на обрядное дерево или его часть, а, можетъ быть, и откликъ языческаго идола. Обряды съ деревьями стали исчезать уже въ началѣ нашего вѣка. Извѣстный Г. Успенскій, авторъ „Опыта повѣствованія о древностяхъ русскихъ“ (1818 года; 1-е изданіе 1811 года, часть I, страница 415, примѣчаніе) говоритъ: „лѣтъ за десять передъ симъ многократно случалось и мнѣ въ нѣкоторыхъ Великороссійскихъ городахъ и селеніяхъ видѣть, какъ возвращавшіяся изъ лѣсу толпы черни, предводимыя плясунами или плясуньями, имѣвшими въ рукахъ довольной величины зеленныя вѣтви, при страшномъ крикѣ пѣсень подъ вечеръ, особливо въ день Святыя Троицы, входили въ городъ или селеніе. Со дня праздника Святого Духа до слѣдующаго воскресенья недѣля сія у Великороссійскихъ простолюдиновъ и нынѣ называется Семицкою или Русальскою, въ Малороссіи же именуется она свята недѣля или зелены святки“. Успенскій отмѣчаетъ на этихъ праздникахъ обряды кумовства, бросаніе вѣнковъ въ воду и „соблазнительныя пѣсни“.

Рядомъ съ обрядовыми деревьями встрѣчаемъ изображенія деревьевъ наряженными дѣвушками. Таковы „тополя“ у малороссовъ и „кустъ“ у бѣлоруссовъ, которымъ вполнѣ отвѣчаетъ сербская „до-дола“, болгарская „дюдюля“ (Культурн. Пережив. *Сумцова*, № 58). Еще Костомаровъ въ своемъ сочиненіи „Объ историческомъ значеніи Русской народной поэзіи“ (1843 года, стр. 52) описалъ обрядъ „тополи“, отправляемый въ Малороссіи на зеленой недѣлѣ: „дивчата выбираютъ одну изъ своихъ подругъ, привязываютъ ей поднятыя вверхъ руки къ палкѣ и такимъ образомъ, водятъ по слободѣ и полю съ пригѣвами: стояла тополя край чистого поля: стой, тополонько! не развивайся, буйному вѣтроньку не поддавайся!“—Это называется—вести тополю; выбранную дѣвушку зовутъ „тополи“. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи такая дѣвушка называется „кустомъ“: она обязана обыкновенно березовыми и кленовыми листьями. Какъ обрядовыя деревья, такъ и ихъ живыя олицетворенія, встрѣчающіяся и у другихъ аріевропейскихъ народовъ, представляютъ отношеніе къ обрядамъ встрѣчи весны (ср. майское дерево у германскихъ народовъ) или проводовъ похоронъ лѣта, или солнца.

Наконецъ, въ купальской обрядности и въ купальскихъ пѣсняхъ видное мѣсто занимаютъ обряды съ травами и цвѣтами. Извѣстны повсемѣстные повѣрья о цвѣтахъ папоротника, появляющихся только въ Иванову ночь, о цѣлебныхъ свойствахъ травъ, сорванныхъ въ эту таинственную, обрядовую ночь. Но едва ли не самымъ поэтическимъ мотивомъ купальскихъ пѣсенъ представляются пѣсни о превращеніи повѣнчавшихся, по незнанію, братъ и сестрѣ въ цвѣтки Иванъ-да-Марья, о которыхъ мы говорили выше. Къ этому мотиву близокъ другой купальскій же мотивъ: братъ убилъ сестру,—отсюда превращеніе ея въ цвѣтокъ. Вотъ какъ развивается первый мотивъ въ одной малорусской пѣснѣ: „сестру зъ братомъ звѣнчали... ходимъ, сестра, въ темный лѣсъ,—нехай же насъ звѣрь поѣсть; а лѣсъ каже не прійму, а звѣрь каже — выжену... ходимъ, сестро, горою, розсѣмось по полю шелковою травою. Будуть люде зѣлле братъ сестру зъ братомъ споминати: я зацвѣту жовтый цвѣтъ, ты зацвѣтешъ синій цвѣтъ,—буде слава на весь свѣтъ“ (*Труды Кіевской Духовной Академіи*, 1871 года, декабрь, страницы 341—342, *Петровъ* „О народныхъ праздникахъ“). О многочисленныхъ параллеляхъ къ этой пѣснѣ у европейскихъ народовъ можно найти указанія у профессора Сумцова (Разборъ этнографическихъ трудовъ Романова, 1894 года, страницы 33—35).

Въ заключеніе замѣтимъ, что „Купала“, какъ „Коляда“, имѣетъ нѣсколько значеній: названіе народнаго праздника, олицетвореннаго существа (у Купалки три дочери, Купалка идетъ по селу и кланяется дѣвушкамъ), названія пѣсенъ и припѣвовъ къ нимъ, наконецъ, „Купало“ соединяется и съ идеей купанья: „Иванъ да Марья на горѣ купались“, или „самъ богъ купался“. Отсюда и обрядовое купанье на Иванову ночь.

6. *Обряды и пѣсни жнивныя, дожинки.* Начало и окончаніе жатвенныхъ работъ съ глубокой древности были обставлены нѣкоторыми обрядами, празднествами, которые сопровождались соотвѣствующими пѣснями. Въ Великой, Малой и Бѣлой Россіи эти праздники извѣстны подъ названіемъ: „зажинокъ, обжинокъ, дожинокъ, талаки или толоки“ („талака“ или „толока“ отъ „толочить“—напримѣръ, взбивать кудель, чтобы удобнѣе пряхъ; толока=помощь при сельскихъ полевыхъ работахъ). Мы уже упоминали о древнѣйшемъ свидѣтельствѣ Саксона Грамматика XII вѣка объ обрядѣ прятокъ жреца языческихъ славянъ—руянъ, который повторяется у всѣхъ славянъ, въ томъ числѣ и у русскихъ. Торжественное служеніе Святovidу совершалось—говоритъ Саксонъ грамматикъ („Святылища и обряды языческаго богослуженія древнихъ славянъ“, *И. Срезневскаго*, 1846 г., стр. 97—98; въ скобкахъ приводимъ текстъ описанія обряда спрятанія по оригиналу)—такимъ образомъ. Ежегодно послѣ жатвы собирались жители всего острова передъ храмомъ, приносили жертвы и праздновали именемъ вѣры общественный пиръ. Жрецъ, за день передъ тѣмъ, какъ долженъ былъ совершать служеніе, тщательно выметалъ вѣникомъ внутреннюю часть храма... На другой день передъ народомъ, собравшимся у вратъ святилища, жрецъ бралъ изъ руки идола рогъ, и если находилъ, что напитка въ немъ убыло, то предсказывалъ безплодный годъ, а если напитокъ оставался какъ былъ, то предвѣщалъ урожай... Потомъ онъ выливалъ старый напитокъ къ ногамъ идола, въ возліаніе ему; наполнялъ рогъ свѣжимъ и, почтивъ идола, просилъ торжественными словами счастья себѣ и отечеству и гражданамъ обогащенія и побѣдъ. Окончивъ эту мольбу, онъ осушалъ рогъ однимъ разомъ и, наполнивши опять, клалъ въ руки идолу. Къ этому возношенію принадлежалъ еще пирогъ сладкій, круглый и такой величины, что въ вышину, былъ почти въ ростъ человѣка. Жрецъ, поставя его между собою и народомъ, спрашивалъ у руянъ, видятъ ли они его; когда они говорили, что видятъ, то желалъ, чтобы на слѣдующій годъ его за пирогомъ совсѣмъ не было видно. Вѣрили, что

обрядъ возношенія пирога способствуетъ не только счастью народа, но и обилію слѣдующей жатвы (*placenta quoque mulso confecta, rotundae formae, granditatis vero tantae, ut pene hominis staturam aequaret, sacrificio admonebatur. Quam sacerdos sibi ac populo mediam interponens an a Rugiunis cerneretur, percontari solebat. Quibus illam a se videri, respondentibus, ne post annum ab iisdem cerni posset, optabat. Quo praecationis more non suum autpopuli fatum, sed futura messis incrementa poscebat*). Выше мы уже привели вполне соотвѣтствующій обрядъ въ Малой Россіи на Новый годъ. Но у литовцевъ и латышей этотъ обрядъ еще недавно исполнялся во время осенняго праздника, послѣ жатвы (*Э. А. Вольтеръ, Матеріалы для этнографіи латышскаго племени, 1890 г., ч. I, стр. 75 и далѣ*). Сходный обрядъ извѣстенъ у болгаръ-павликіанъ и у современныхъ грековъ.

Жатвенные обряды въ Великой, Малой и Бѣлой Россіи выражаются: въ завиваніи вѣнковъ изъ колосьевъ ржи, пшеницы, которые несутъ съ пѣснями съ поля въ деревню и хранятъ до посѣва, или въ дожиночномъ „снопѣ-дѣдѣ“, который съ подобными же пѣснями приносятъ въ дома съ полей и ставятъ въ переднемъ углу. И вѣнки и дожиночный снопъ считаются какъ бы цѣлебными: ими кормятъ больную скотину, ихъ примѣшиваютъ въ зерна, назначенныя для посѣва. Къ этимъ обрядамъ слѣдуетъ еще прибавить важный и древній обрядъ „завиванія бороды“ Волосу, Ильѣ, или Козлу. Древность всѣхъ этихъ обрядовъ, а отчасти и пѣсенъ, сопровождающихъ ихъ, видна изъ поразительнаго сходства жатвенныхъ обрядовъ и пѣсенъ не только у всѣхъ славянъ, но и у литовцевъ, и у другихъ аrio-европейскихъ народовъ. Такъ дожинковые вѣнки встрѣчаемъ у литовцевъ и латышей (*Вольтеръ, Матеріалы, I, 88*); дожиночный снопъ въ Германіи носитъ названіе козы или козла (по Далю—Словарь—„козой“ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ называется клокъ хлѣба, покинутаго на пашнѣ несжатымъ; ср. ниже пѣсни о козлѣ) и точно также встрѣчается обрядъ завиванія бороды Водану и др. (*Потебня, Объясненія, II, 178*).

Отношеніе св. Ильи къ жатвеннымъ обрядамъ видно еще изъ того, что 20-го іюля, въ день пророка Ильи, обыкновенно начинаютъ зажинать рожь, то-есть, вяжутъ первый снопъ, обмолачиваютъ его, готовятъ изъ зерна хлѣбъ и освящаютъ его. Объ Ильѣ, какъ покровителѣ земледѣлія, пѣсня говоритъ: „ходитъ Илья, носить пугу житяную, гдѣ замахнетъ ей, тамъ вырастаетъ жито“. Приведемъ еще два интересныхъ описанія дожиночнаго снопа и обряда завиванія бороды. Въ Бѣлой Россіи (*Шейнъ, Матеріалы, I, 1, стр. 266 и далѣ*),

по окончаніи жатвы, всѣ вяжутъ вмѣстѣ огромный снопъ, называемый *бабою*, при этомъ плетутъ ржаной вѣнокъ. Эту „бабу“ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обвязываютъ платкомъ и надѣваютъ на снопъ рубашку (268). Въ Смоленской губерніи „поле жнен не дожинаютъ до конца, а оставляютъ въ немъ недожатымъ небольшой клочекъ, называя его „бородой“ того хозяина, у котораго работали. Всѣ жнен садятся вокругъ бороды, поставивъ передъ собою *бабу*, и завтракаютъ. Затѣмъ всѣ съ пѣснями отправляются домой, во дворъ хозяина поля. Впереди идетъ одна, избранная, съ *бабою* въ рукахъ. Заслышавъ ихъ голоса, хозяйка выходитъ къ нимъ навстрѣчу и приглашаетъ ихъ въ хату. Тамъ онѣ ставятъ *бабу* на почетное мѣсто... По окончаніи ужина *бабу* относятъ въ овинъ и затѣмъ гуляютъ во всю ночь“ (стр. 268—269). Сахаровъ (Сказанія, II стр. 44 и 49, „Народный дневникъ“) такъ описываетъ обряды дожиночнаго снопа въ Тульской и Смоленской губерніяхъ: „Первый сжатый снопъ называется—имениннымъ; въ старину бывало, что вечеромъ именинный снопъ приносили съ пѣснями на гумно... когда наши бояре живали въ деревняхъ именинный снопъ приносился на барскій дворъ; его, какъ дорогого гостя, встрѣчалъ бояринъ со всей семьей и праздновали окончаніе жатвы“. „Послѣдній снопъ, именинный наряжаютъ въ сарафанъ и кокошникъ, придѣлываютъ снопу руки, на кичку надѣваютъ бѣлую насовку. Приходя на дворъ съ снопомъ одна изъ бабъ выходитъ съ вѣникомъ и сѣчетъ снопъ съ припѣвами“.

Завиваніе бороды Волосу или Козлу сопровождается слѣдующими пѣснями, въ которыхъ говорится: сидитъ козелъ на межѣ, дивуется бородѣ—чья это борода вся медомъ улила, или серебромъ—золотомъ обвита, или шолкомъ (см. *Шейнъ*, Вѣлорусскія народныя пѣсни стр. 208; *Чубинскій*, III, 227 и др.). Потѣбня (Объясненія, II, 178), согласно съ Маннгартномъ, объясняетъ обрядъ завиванія бороды и связь его съ козломъ тѣмъ, что, по распространенному вѣрованію почти всѣхъ европейскихъ народовъ, „душа нивы есть козло- или козообразное существо (какъ Фавнъ, Сильванъ), преслѣдуемое жнецами и скрывающееся въ послѣдній несжатый пукъ колосьевъ или послѣдній снопъ“. Мы припомнимъ при этомъ русскія народныя представленія о житномъ дѣдѣ, полевомъ (см. у насъ выше, стр. 41).

Въ виду всего сказаннаго о предшествующихъ народныхъ празднествахъ неудивительно, что и въ живыхъ пѣсняхъ и обрядахъ мы встрѣчаемъ олицетворенія „вѣнка“, „толаки“, „колоска“, „споруша“, „гречи“ и пр. У литовцевъ поется о колоскѣ: „двойной Колосъ куетъ шпоры среди поля на камушкѣ, чтобы переѣхать со славою

изъ риги въ клѣтъ“ (*Вольтеръ*, Матеріалы, I, 81). Въ малорусской пѣснѣ: „ой котився нашъ вѣночокъ по полю, ой просився челядоньки до двору:—возьми мене, челядонька, зъ собою“ и пр. (*Чубинскій*, III, 232). „Ходзю Спорышъ по вулицѣ (поется въ бѣлорусской пѣснѣ, *Шейнг*, Бѣлорусскія народныя пѣсни, стр. 209), а ниhto Спорыша у дворъ не зовець“ (идетъ разговоръ со скорышемъ). Разговоръ ржи и пшеницы „на нивушкѣ стоя“ (*Шейнг*, Бѣлорусскія народныя пѣсни, 216; его же, Матеріалы, I, 1, стр. 284) вполне отвѣчаетъ художественному воспроизведенію Некрасова въ извѣстномъ его стихотвореніи „Несжатая полоса“. „Колось“ и „Греча“ перешли въ народныя игры (*Сахаровъ*, Сказанія II, 2: „звали позывали нашу гречу во Царьградъ побывать“). Не останавливаясь на содержаніи жатвенныхъ пѣсней, представляющихъ похвалу хлѣбу, полю и хозяину его, и такіе древніе поэтическіе образы, какъ сравненія жатвы съ битвой (см. выше), обращенія къ солнцу, къ мѣсяцу, сравненія хлѣба съ „золотомъ, на току молочнымъ“ (*Записки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, по отдѣлу этнографіи*, V, 93), или сравненія обилія хлѣба, сноповъ и копъ съ темнотой, со звѣздами на небѣ, не можемъ въ заключеніе не повторить словъ проф. Сумцова (*Этнографическое Обзоріе*, III выпускъ): „отъ обжиночныхъ пѣсней вѣетъ теплотой лѣтняго вечера и ароматомъ только что скошенной хлѣбной нивы“.

7. Свадебныя обряды и пѣсни ¹⁾. Простонародная русская свадьба до сихъ поръ обставлена множествомъ обрядовъ и связанныхъ съ ними пѣсней, которые составляютъ свадебную „игру“ въ теченіе нѣсколькихъ дней. Народъ до сихъ поръ употребляетъ выраженіе „играть свадьбу“. Лемки въ Галиціи, по свидѣтельству Головацкаго,

¹⁾ Собранія свадебныхъ пѣсней и описанія свадебныхъ обрядовъ представляютъ массу крупныхъ и мелкихъ трудовъ. Не перечисляя всего даже важнѣйшаго, отмѣтимъ нѣкоторые труды: Этнографическій Сборникъ, изданіе Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. 6 выпусковъ; *Сахаровъ*: Сказанія русскаго народа, 1 томъ, 1841 года; *П. В. Шейнг*: Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія Сѣверо-западнаго края, томъ I, часть II, 1890 года; *Его-же*: Русскія народныя пѣсни, часть I, 1870 года; *Головацкій*: Пѣсни Галицкой и Угорской Руси, часть III, отдѣлъ II; *Чубинскій*: Труды Этнографическо-Статистической Экспедиціи, томъ 4; *Терещенко*: Бытъ Русскаго народа, 2 часть; *Н. Ф. Сумцовъ*: О свадебныхъ обрядахъ, преимущественно Русскихъ, 1881 года; *Потебня*: Объясненія малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсней, 2 тома; *Яциуржисскій*: Лирическія малорусскія пѣсни, преимущественно свадебныя, Варшава, 1880 года. Въ сборникѣ Терещенки (Бытъ русскаго народа) встрѣчается не мало искусственныхъ, вовсе не народныхъ пѣсней, напримѣръ, часть II, стр. 373—445.

не имѣютъ уже другихъ игръ, кромѣ свадебныхъ (Пѣсни, часть III, отдѣлъ II, стр. 366). Свадебные пѣсни, причеты и припѣвы сопровождаютъ каждое дѣйствіе разнообразныхъ свадебныхъ обрядовъ: пекутъ-ли коровай, или рѣжутъ его, заплетаютъ-ли невѣстѣ косу, или расплетаютъ ее, встрѣчаютъ-ли жениха, обрядовыхъ лицъ, гостей, или провожаютъ ихъ, ѣдутъ-ли къ вѣнцу, или возвращаются, и т. д. Великорусскіе, малорусскіе и бѣлорусскіе свадебные обряды и пѣсни имѣютъ своеобразныя особенности, которыя проявляются даже въ предѣлахъ каждаго русскаго нарѣчія; но носятъ и общія черты, которыя даютъ возможность выдѣлить основной типъ русской свадьбы, отражающій древнія черты. Эти древнія черты проявляются въ общемъ значеніи основныхъ обрядовыхъ дѣйствій, лицъ и въ пѣсенныхъ обрядахъ.

Для характеристики древнихъ свадебныхъ обрядовъ нѣкоторымъ подспорьемъ могутъ служить описанія великокняжескихъ и царскихъ свадебъ XVI—XVII вѣковъ, отправлявшихся съ такими-же обрядами и пѣснями, какъ современные простонародныя, и древнія свидѣтельства лѣтописей и памятниковъ обличительной литературы. Это сопоставленіе современныхъ русскихъ простонародныхъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ съ древними письменными свидѣтельствами указываетъ на замѣчательное переживаніе въ первыхъ нѣкогда существовавшихъ древнихъ формъ брака. Древность многихъ свадебныхъ мотивовъ въ пѣсняхъ подтверждается также замѣчательнымъ сходствомъ ихъ у разныхъ славянскихъ народностей и даже у нѣкоторыхъ родственныхъ аріевропейскихъ народностей. Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы остановимся преимущественно на такихъ свадебныхъ обрядахъ и пѣсняхъ, которые носятъ признаки древнихъ обычаевъ, представляютъ древнюю обрядность.

Переходимъ къ общему обзору русскихъ свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ и прослѣдимъ прежде всего развитіе свадебной игры, которая имѣетъ значеніе въ глазахъ народа наравнѣ съ церковнымъ вѣнчаньемъ. Простонародныя, деревенскія свадьбы играютъ осенью и зимой, по окончаніи земледѣльческихъ работъ ¹⁾. Поэтому весеннія

¹⁾ Миклошичъ (Die Slavischen Monatsnamen, 1867 года, стр. 23—24) указываетъ древнерусское названіе февраля мѣсяца—„свалебнымъ“, „свадебникомъ“ и сопоставляетъ подобныя же названія января и февраля у нѣмцевъ и французовъ (février l'anelier; wiuwermond). Замѣчательное выраженіе исконной лѣтописи, подъ 1402 г. (П. С. Р. Л. V т., стр. 18): „отъ *свидѣбъ* до вербной субботы“ (въ другихъ лѣтописяхъ: „весь мартъ мѣсяць“), слѣдовательно — „отъ свадебъ“—отъ февраля.

бракъ. И въ самомъ дѣлѣ, въ хороводахъ, въ играхъ завязываются первыя отношенія жениховъ и невѣстъ. Такъ могло быть и въ древности, когда, по свидѣтельству лѣтописей, молодежь сходилась на „игрища между селы“ и тутъ происходили или совѣщанія о бракѣ, или умыканіе — кража невѣстъ. Совѣщаніе о бракѣ могло быть добровольное, или ссединенное съ куплей невѣсты, съ выкупомъ за нее роду, семьѣ. Въ хороводныхъ пѣсняхъ встрѣчаемъ выбораніе невѣстъ и обычное названіе въ свадебной игрѣ жениха — княземъ, невѣсты—княгиней: „ходилъ, гулялъ княжой сынъ, онъ искалъ своей княгини, что которая посреди города стояла, золотымъ вѣнкомъ просіяла, вы сѣките, бояра, ворота, вы кланяйтесь княгинѣ“ (*Шейнъ*, Русскія народныя пѣсни, 202 — 203). Съ свадебными же пѣснями связаны извѣстныя игровыя пѣсни: о сѣяньи проса („А мы просо сѣяли, а мы просо вытопчемъ“, при чемъ двѣ враждующія стороны молодцовъ и дѣвушекъ примиряются на томъ, что молодцы получаютъ, покупаютъ дѣвушку), о взятіи города (Царь-града, Кіева, въ которыхъ находятся невѣста и ея родные), о переходѣ черезъ воду по дощечкѣ, по мосту (мотивы чисто свадебныхъ пѣсенъ), горю-дубъ (ср. любовь—ножаръ). Потебня въ разныхъ мѣстахъ своего не разъ уже упомянутого труда „Объясненія малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсенъ“ замѣчаетъ, что нѣкоторые свадебныя пѣсни сходны какъ по размѣру, такъ и по содержанію—по мотивамъ—съ пѣснями весенними (веснянками), петровочными, купальскими, обжинковыми; точно такъ же, какъ нѣкоторые обряды весеннихъ и лѣтнихъ игръ напоминаютъ свадебные обряды. Въ обжиночныхъ пѣсняхъ повторяются тѣ же выраженія о короваѣ, о вѣнкѣ, какія встрѣчаемъ и въ свадебныхъ пѣсняхъ. Бросаніе вѣнковъ въ воду и гаданье по нимъ относится непосредственно къ браку. Въ хороводныхъ пѣсняхъ находимъ тѣ иносказательные, символическіе образы жениха и невѣсты, которые такъ обычны въ свадебныхъ пѣсняхъ: соколъ—женихъ, лебедь — невѣста („Какъ по морю, морю синему плыла лебедь съ лебедятами“; соколъ бьетъ лебедь,—дѣвица беретъ пухъ лебединый на подушечку) и т. д.

Собственно свадебная игра, свадебная обрядность, представляетъ слѣдующіе главные моменты: сватовство, стговоръ (у великоруссовъ—рукобитъе; у малоруссовъ — заручины), дѣвичникъ, затѣмъ — свадебный день, къ которому приурочивается особенно много обрядовъ и пѣсенъ, и наконецъ немногіе послѣсвадебные обряды (напримѣръ, и лѣтнія обрядовыя игры и пѣсни заключаютъ много намековъ на

великорусскій „княжой столъ“). Свадебная игра связана съ обрядовыми лицами, каковы: свать, дружки, бояре, поѣзжане, тысяцкій, дѣвушки-пѣвицы — хоръ, иногда поетъ и одна женщина (на сѣверѣ вопленицы—плачен, о которыхъ будемъ говорить при разсмотрѣніи причитавій по мертвымъ), поддружье, у малоруссовъ—старосты. Всѣ эти лица ведутъ свадебную игру, особенно свать, „дружки“ и дѣвушки-пѣвицы. Женихъ и невѣста со времени сговора до конца свадьбы носятъ названія „князь молодой, княгиня“. Поѣзжане, называемые также „дружиной“, дѣйствуютъ подъ руководствомъ дружекъ и связаны съ женихомъ, съ его домомъ; это — чужіе чужане, по словамъ свадебныхъ пѣсень, въ которыхъ домъ невѣсты соединяется противъ наѣзда дружины жениха въ „родъ племя великое“. И теперь еще около невѣсты собирается также своя дружина. Этотъ откликъ стараго родового быта, отношенія родовъ, вступавшихъ въ лицѣ отдѣльныхъ членовъ въ брачныя отношенія, еще яснѣе выражается въ первомъ актѣ свадебной игры—въ сватовствѣ. Сваты изъ дома жениха отправляются въ домъ невѣсты вечеромъ съ хлѣбомъ и солью; здѣсь принимаютъ ихъ, какъ заѣзжихъ неизвѣстныхъ людей—„добрыхъ людей“, отъ которыхъ отецъ невѣсты беретъ хлѣбъ и соль и проситъ рассказать: откуда они пришли, „изъ какой земли, изъ какого царства?“ Почти вездѣ сваты отвѣчаютъ длинной рѣчью, въ которой выставляютъ себя „ловцами-охотниками князя“, который попалъ на слѣдъ лисицы, куницы или прямо—красной дѣвицы. Охотники-ловцы по этому-то слѣду, по снѣжной порошѣ и пришли въ домъ невѣсты. Въ свадебныхъ пѣсняхъ находимъ представленіе также о ловцахъ: „ловили ловцы, купцы-молодцы, или бояре-молодцы; поймали они бѣлую рыбицу,—поймали Марью Ефимовну; поймавши за столъ сажали съ Петромъ да Петровичемъ“ (*Сахаровъ*, Сказанія, I томъ, стр. 109—110). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вмѣсто охотниковъ въ рѣчи сватовъ являются купцы: „у васъ товаръ (то-есть невѣста), а у насъ купецъ (женихъ)“. Для характеристики рѣчей сватовъ и дружекъ я позволю себѣ привести особенно замѣчательное обращеніе дружки въ одномъ изъ дальнѣйшихъ обрядовъ, именно на дѣвичникѣ. Дружка, извѣщая о пріѣздѣ жениха на дѣвичникъ, „правитъ слѣдующее челобитье“: „князь остался въ чистомъ полѣ, въ широкомъ раздольѣ, на зеленомъ на лугу, на шелковой на травѣ, подъ краснымъ солнышкомъ, подъ свѣтлымъ мѣсяцемъ, меня послалъ скорымъ посломъ; я летѣлъ яснымъ соколомъ“, и проч. (*Извѣстія Императорскаго Общества Естествознанія*, томъ XIII, выпускъ 1, стр. 66).

Въ слѣдующемъ свадебномъ актѣ—сговорѣ, помолвкѣ—выражается какъ бы продажа невѣсты. Отсюда великорусское „рукобить“, малорусскія „заручины“. Выдающій невѣсту — отецъ или старшій членъ семьи, если невѣста сирота, — бьетъ по рукамъ со сватомъ, скрѣпляетъ договоръ рукобительемъ, какъ это совершается при продажѣ-покупкѣ движимаго и недвижимаго достоянія: руку завертываютъ въ полу кафтана и такимъ образомъ даютъ ее, послѣ чего слѣдуетъ уже пирушка. Къ этому въ Малороссіи присоединяется даване рушниковъ—полотенцевъ; обрядъ этотъ совершался въ старое время и у великоруссовъ, но вышелъ изъ употребленія. Рукобить, заручины, составляютъ рѣшительный моментъ въ судьбѣ невѣсты: пѣсни, связанные съ этимъ обрядомъ, представляютъ невѣсту „запорученной“, какъ бы проданной въ чужой родъ. „Приключилось мнѣ горе немалое (поютъ подруги невѣсты отъ ея лица): запоручилъ-то меня дѣвицу красную, свѣтелъ мѣсяцъ родимый батюшка, запоручила-то меня бѣдну-горькую, красно солнышко родима матушка“ (*Сахаровъ*, Сказанія, 1, 112). По другой пѣснѣ Пермской губерніи дѣвушка играла съ молодцомъ (распространенный мотивъ объ игрѣ-сватаньѣ): „проигралася, прохвасталася душа, красная дѣвица: проиграла свою трубчатую косу, что со дивьей со красотою, что со алой со лепточкой“ (Пермскій Сборникъ, 1859 года, III, 133). Если невѣста сирота, то на сговорѣ раздаются трогательныя причитанья дѣвушекъ по умершимъ родителямъ невѣсты; но мы рассмотримъ причитанья особо ниже.

Дни за два до вѣнчанья пекутъ съ обрядовыми дѣйствіями коровай, при чемъ поютъ пѣсни: „караваю, мой раю, я съ тобою играю, съ дудками, съ молодыми свашками“ (Извѣстія Императорскаго Общества Естествознанія, т. XIII, вып. 1, стр. 73; при этомъ въ Черниговской губерніи „одна изъ приготовляющихъ каравай должна перескочить три раза около столба, находящагося возлѣ печи, также и мущина съ кнутомъ, имѣющимъ въ рукахъ“); „Свѣти, мѣсяцю, з раю нашему короваю, абы былъ коровай красный, а якъ сонѣйко ясный“ ...з семи криниць водица, зъ семи стогѣвъ пшеница (*Головацкій*, Пѣсни III, II, 249, 284). Коровай съ украшеніями упоминаются на великокняжескихъ и царскихъ свадьбахъ XVI—XVII вѣковъ. И до сихъ поръ свадебныя народныя короваи украшаются различными фигурами птицъ и животныхъ (см. изображеніе коровай въ сборникѣ *Шейна*: Матеріалы, т. 1. ч. 2). Сумцовъ въ своемъ изслѣдованіи о свадебныхъ обрядахъ сближаетъ коровай съ обрядовыми хлѣбами, въ

видѣ „козуль“, „коровѣ съ рогами, оленей, овецъ“ (стр. 130—131). Очень можетъ быть, что въ древности корованъ свадебные относились къ числу тѣхъ требъ, о которыхъ говоритъ „Слово нѣкоего Христолюбца“ XIII вѣка: „корованъ имъ (богамъ и богинямъ) ломать и куры имъ рѣжутъ“. Далѣе, въ свадебныхъ обрядахъ мы встрѣчаемъ непремѣнную принадлежность свадебнаго стола—жареныхъ пѣтуха и курицу, которыми кормятъ молодыхъ. Въ малорусскихъ и бѣлорусскихъ обрядахъ коровой часто связывается съ мѣсяцемъ: его или дѣлаютъ въ формѣ мѣсяца, или украшаютъ мѣсяцемъ: „коровайночки-жиночки, хорошіе корованъ бгали, въ середину місяць клали, около зореньками“ (Сумцовъ, 143).

Изъ предсвадебныхъ обрядовъ наибольшей торжественностью отличается дѣвичникъ, дівіч-вечор. Обыкновенно дѣвичникъ бываетъ наканунѣ свадьбы въ домѣ невесты и сопровождается множествомъ пѣсенъ, въ которыхъ величаются князь и княгиня, обрядовыя лица, гости, но болѣе всего поется о невестѣ и женихѣ. Свадебныя пѣсни представляютъ замѣчательное богатство поэтическихъ образовъ символическаго характера, въ которыхъ представляются женихъ и невеста—князь и княгиня. Вотъ нѣкоторые параллельные образы для невесты и для жениха: солнце и мѣсяцъ; яблова, грушица, вѣточка, елочка и яворъ; кукушка и соловей; лебедь бѣлая, утица, черная галенько, перепелочка и соколъ или селезень; черная кунница и соболю. Въ бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ излюбленный образъ невесты—„калина“.

Приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ пѣсенъ великорусскихъ, малорусскихъ и бѣлорусскихъ, въ которыхъ встрѣчаемъ эти поэтические образы:

Изъ-за лѣсу, лѣсу темнаго
Вылетало стадо лебедевъ,
Позади лети гусиное;
Отставала лебедушка
Отъ стада лебединого.
Приставала лебедушка
Ко стаду, ко сѣрымъ гусямъ,
Неумѣла лебедушка
По гусиному кликати,
Ино стали гуси щипати:
Не щипите, гуси сѣрые!
Не сама я къ вамъ залетѣла,
Занесло меня погодою,
Что погодою, невзгодою.

(Шейнъ, Русскія народныя пѣсни, стр. 477).

Древній сказочный мотивъ о молодцѣ, прилетающемъ къ невѣстѣ на окошко въ образѣ сокола, встрѣчаемъ въ свадебной пѣснѣ (*Сказанія* I, 140):

Прилеталъ къ ней (къ невѣстѣ на дѣвичникѣ) ясенъ соколъ,
Онъ садился на окошечко,
На дубовую причелинку.

Въ малорусскихъ и бѣлорусскихъ пѣсняхъ:

Ой мовила ясва зоренька до мѣсяченька.
Ой мовила молода до молодого.

(*Головацкій*, 300).

Въ псковской великорусской пѣснѣ (Записки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества, 1864 г., кн. 2, стр. 180):

Не видать мѣсяца изъ-за облака,
Не знать князя изъ-за бояровъ.

Олицетвореніе, символизмъ распространяется въ свадебныхъ пѣсняхъ не только на жениха и невѣсту, но и на украшенія невѣсты: косу, ленту въ косѣ — дѣвью красоту, вѣнокъ. Вотъ въ какихъ выраженіяхъ представляются дивья красота и вѣнокъ.

Красота ты моя великая!
Мнѣ куда съ тобой дѣватися?
Я снесу тебя на Волгу рѣку,
Къ бѣлымъ во лебедушкамъ...
Отойду я лягу, послушаю:
Не кипеть ли лебедь бѣлая,
Не плачѣть ли дѣвья красота
О моей буйной головѣ?..
Она въ угонь за мной гонится.

(*Шейнъ*, Русскія народныя пѣсни, стр. 556).

На дѣвичникѣ выставляютъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ разукрашенныя деревья: елку, малорусское „віллце“; жениха и невѣсту сажаютъ на вывороченную шубу мѣхомъ вверхъ. Въ Малороссіи это носятъ названіе — „посадъ“, или „посагъ“. Сажанье на овчинѣ, на шубѣ знаменуетъ довольство, достатокъ въ будущемъ.

Самое большое число обрядовъ и пѣсень относится ко дню вѣнчанія. Обряды совершаются не только въ домѣ невѣсты, какъ въ остальныхъ случаяхъ, но и въ домѣ жениха. Рѣшительный день въ судьбѣ невѣсты соединенъ съ обрядовымъ оплакиваніемъ дѣвичьей жизни, косы, съ представленіемъ о чужихъ людяхъ, къ которымъ переходитъ невѣста: „Чужая сторона горемъ посѣяна, горячими сле-

зами поливана, печалью огорожена, скорбью подвязана“ (*Сахаровъ*, I, 195). Женихъ это — „чужой чужанинъ“, который прїѣдетъ „съ храбрымъ своимъ поѣздомъ“ (тамъ же 163). Иногда поѣзжане жениха называются татарами, литвой. Въ пѣсняхъ, относящихся еще къ утру свадебнаго дня, рассказывается о нехорошемъ, нерадостномъ снѣ невѣсты, при чемъ жениха и его поѣзжанъ она видѣла въ образѣ хищныхъ птицъ. Память о древнемъ умыканьи невѣсты и о куплѣ ихъ живо изображается въ обрядахъ и пѣсняхъ, сопровождающихъ выѣздъ поѣзда жениха въ домъ невѣсты, въ выкупъ косы. Въ Тверской губерніи, въ Ржевскомъ уѣздѣ (*Этнографическій Сборникъ*, вып. 1, 255), поѣзжане съ женихомъ, прежде чѣмъ отправиться въ домъ невѣсты, становятся на сковородѣ, цѣлуютъ образъ, при чемъ дружка предлагаетъ слѣдующій родъ присяги: „ну цалуйте Божіе милосердіе, щобъ стоялся другъ за друга, братъ за брата, за единую кровь капли“ (то-есть, каплю крови). Очевидно, этотъ храбрый поѣздъ молодаго князя отправляется на добычу невѣсты, на бой съ ея родомъ, который въ старину или мстилъ за похищенную, или бралъ выкупъ. Естественно, при этомъ встрѣтитъ во всѣхъ славянскихъ пѣсняхъ образъ жениха, какъ лихаго наѣздника:

Изъ-за лѣсу конь бѣжитъ,
Подъ конемъ земля дрожитъ,
На конѣ узда гремитъ,
За конемъ стрѣла летитъ.
(*Сахаровъ*, I, 122).

Пыль, пыль по дорожкѣ...
Андреянъ сударь ѣдетъ...
Подъ нимъ конь играетъ,
Что соколъ летаетъ;
На емъ кунья шуба
Слѣды замечаетъ,
На емъ сафьянъ сапогъ,
На рукѣ золотъ перстень.

(*Шейнъ*, Русскія народныя пѣсни, 412).

Въ галицкой пѣснѣ: „Далеко чути, далеко видко, якъ молоденькій ѣде: якъ лѣсомъ ѣде, калину ломаетъ: якъ полемъ ѣде, коникомъ выиграетъ; якъ на подвѣрье заѣде, шабельковъ вывиваетъ; до хаты увойде папочки не здоймае“ (*Головацкій*, 308). Тамъ же, какъ въ великорусскихъ пѣсняхъ, поютъ: „Подъ нимъ коникъ граетъ, якъ сивый соколъ лѣтае“ (*Головацкій*, 438). Бѣлорусскія пѣсни рисуютъ также жениха-воина: онъ сизый орелъ собирается разсыпать „крупенъ жем-

чугъ“ (=слезы невесты). Женихъ собирается въ незнакомую сторону на добромъ ворономъ конѣ, впереди его летитъ соколъ, по сторонамъ ѣдутъ друзья. Это ѣдетъ „грозень князь, онъ стукнець, грохнець копьемъ у ворота“.

Пріѣздъ поѣзда жениха въ домъ невесты сравнивается въ пѣсняхъ съ тучами темными, съ грозой. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ враждебный характеръ поѣзжанъ выражается не только въ пѣсняхъ, но и въ обрядахъ. Поѣзжанъ не пускаютъ въ домъ невесты: они стучатъ въ запертыя ворота и рвутся во дворъ; но родственники невесты засунули крѣпко засовы и не пускаютъ ихъ (Этнографическій Сборникъ Ш, 14 стр.). Только послѣ торга за невесту (обыкновенно теперь платятъ водкой и небольшимъ количествомъ денегъ) отворяются ворота и пускается поѣздъ. Въ пѣсняхъ поется при этомъ, какъ невеста проситъ брата „срубить березыньку, заградить путь-дороженьку ея недругамъ“—то-есть, поѣзду жениха (*Сахаровъ*, 163). Коса—символь дѣвицы, и вотъ вслѣдъ за появленіемъ поѣзжанъ съ женихомъ въ домѣ невесты слѣдуетъ продажа косы. Обыкновенно выкупъ за косу невесты беретъ ея братъ, къ которому и относится распространенная и старинная пѣсня о братѣ-татаринѣ, продавшемъ косу и сестру (*Головацкій*, 328, 336; *Шейнъ*, Русскія Народныя пѣсни, стр. 522 и др.). Эта пѣсня передается почти въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ въ Великой, Малой и Бѣлой Россіи и у галицкихъ русиновъ.

Въ болгарскихъ свадебныхъ пѣсняхъ отражается такъ же древній обрядъ продажи „невесты“ жениху и его роду братомъ (см. Москвитинянъ, 1845 г., ч. VI: „От нейзина мила роду разлучиса... Ой та сестро, милна сестро! Отъ сего си продадена На юнакъ продадена“; также Сборникъ Отд. Русск. языка и слов. Императорской Академіи Наукъ, т. XXX, стр. 19), какъ и нѣкоторые другіе приведенные обряды обще-славянской свадьбы.

Къ числу обрядовъ, оставшихся отъ стараго быта, допускавшаго захватъ невесты и принужденіе ея внѣшнею силою, относится встрѣчающійся въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обрядъ разуванія жениха невестою. Обрядъ этотъ древняго происхожденія и встрѣчается въ Великой, Малой и Бѣлой Россіи. Въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 980 г. Рогнѣда говоритъ о князѣ Владимірѣ: „не хочу розути робичича, но Ярополка хочу“. Въ былинѣ объ Иванѣ Годиновичѣ и Овдотѣ-Лебеди Бѣлой Иванъ говоритъ: „ужъ ты, душечка Овдотья... разууй-ко у меня сафьянъ сапогъ“. Обычай разуванія свойственъ не только

славянскимъ (сербамъ, словенцамъ), но и нѣмецкимъ народностямъ (*Сумцовъ*, О свадебныхъ обрядахъ, стр. 29—30).

Но бракъ уже въ глубокой древности считался „Судомъ Божиимъ“, какъ смерть; отсюда вступающіе въ бракъ: суженый, ряженный и суженая, ряженная. Сказки, пословицы говорятъ одинаково объ этомъ неизбѣжномъ предопредѣленіи, о невозможности измѣнить его. Въ обрядовыхъ пѣсняхъ поется о кузнецѣ, который куетъ бракъ и его принадлежности. Рядомъ съ грустной стороной въ свадебныхъ пѣсняхъ развивается и веселая, воспѣвается и любовь. Сюда относится обширный кругъ славянскихъ пѣсень (русскихъ, сербскихъ, болгарскихъ) на тему—„милый лучше отца, матери, роду-племени“. Эта тема развивается въ различныхъ мотивахъ: не отецъ, не мать, не родъ-племя помогаютъ въ трудной работѣ (собираніе разсыпаннаго золота, бисера), а милый; милый точно также перевозить черезъ рѣку, спасаетъ отъ опасности и проч.

Интересно отмѣтить при этомъ частое упоминаніе въ свадебныхъ пѣсняхъ эпической рѣки Дуная: неvěста тонетъ въ Дунаѣ; отецъ, мать, братъ, сестра не могутъ ее спасти; спасаетъ ее милый, или неvěста бросаетъ свои волосы (=косу, дѣвью красоту) въ Дунай и посылаетъ ихъ къ отцу.

По возвращеніи изъ церкви послѣ вѣнчанья слѣдуютъ обряды обсыпанья молодыхъ хлѣбными зернами, или хмѣлемъ, кормленіе за столомъ курицей и пѣтухомъ. Въ малорусскихъ пѣсняхъ обрядъ обсыпанія объясняется слѣдующимъ образомъ:

Ой сыпъ матинко овесець,
Щобъ нашъ овесець рясець бувъ
Щобъ нашъ Семенко красець бувъ.
Ой сыпъ матинку пшеничку,
Щобъ наша ишеничка рясна була,
Щобъ наша Марушка красна була.

(Этнографическій Сборникъ, I, 361).

Свадебныя пѣсни, какъ и другія произведенія русской народной словесности, имѣютъ связь съ послѣдними. Мы уже указывали на отношеніе свадебныхъ пѣсень къ обрядовымъ, игровымъ. Мы можемъ найти также въ свадебныхъ пѣсняхъ сказочные мотивы и, наоборотъ, отраженіе свадебныхъ пѣсень въ былинахъ о богатыряхъ. Сказочный мотивъ о чудныхъ дѣвицахъ-лебедушкахъ, о лебединыхъ сорочкахъ, снявши которыя дѣвицы изъ лебедушекъ превращаются въ человѣческіе образы, отражается въ слѣдующей подробности свадебной пѣсни: „иду я горюшинька (причитаетъ о себѣ неvěста) со ста-

домъ своимъ лебединымъ — съ милыми подружками. На всѣхъ то на нихъ платьеца алѣются, а на мнѣ горькой сиротушкѣ платьецо бѣлѣется“ (Этнографическій сборникъ, I, 187). Проф. Сумцовъ въ изслѣдованіи „О свадебныхъ обрядахъ“ (стр. 171) отмѣтилъ еще слѣдующіе сказочные мотивы въ свадебныхъ пѣсняхъ: „въ Сѣверной Россіи въ свадебныхъ пѣсняхъ встрѣчаются весьма замѣчательные сказочные мотивы; напр. въ Вологодской губ. невѣста проситъ подругу бросить банный вѣникъ на сѣверъ, чтобы выросла непросвѣтлая чаша, черезъ которую чужъ-чуженинъ женихъ не могъ бы пробѣжать. Но хитрый чуженинъ имѣетъ братьевъ-кузнецовъ; они выкуютъ ему топоры и онъ просѣчетъ чашу. Въ свадебной пѣснѣ красная дѣвица живетъ за 12 замками, и ее охраняютъ 10 богатырей. Спала она такъ крѣпко, что отецъ ея не могъ разбудить; но пришелъ суженый, поломалъ замки, разбросалъ сторожей и разбудилъ красавицу“. Въ бѣлорусской пѣснѣ (Бѣлорусская свадьба, М. Запольскаго, 1888 г., стр. 35—36) дѣвица, какъ въ нѣкоторыхъ сказкахъ, задаетъ молодцу трудныя, неисполнимыя задачи: спать черевички изъ желтаго песку, шить „казачинку зъ литнія стали“, сдѣлать домокъ изъ маковаго зерна. Въ свадебныхъ обрядахъ встрѣчаемъ заговоры и загадки. Среди заговоровъ, на которыхъ мы остановимся въ своемъ мѣстѣ, встрѣчаются исключительно назначенные для оберега жениха и невѣсты. Въ Новгородской губ. на свадьбѣ дѣвушки-пѣвицы задаютъ загадки друзьямъ (*Шейнъ*, Русскія народ. пѣсни, стр. 504): „Кто краснѣя красна солнышка, кто свѣтлѣя свѣтла мѣсяца?“ — Дружки въ отвѣтъ на загадку выводятъ жениха на середину избы.

Акад. Веселовскій отмѣтилъ сходство былинъ о Соловѣѣ Будимировичѣ, о его сватахъ на Запавѣ Путятинѣ, съ свадебными пѣснями. Соловей приѣзжаетъ въ Кіевъ къ Владиміру на чудесномъ кораблѣ и проситъ дать ему „загонъ земли неоранна, непаханна (въ свадебныхъ пѣсняхъ: орать — любить), позволить ему вырубить зеленый садъ“. Соловей обыгрываетъ Запаву въ шахматы (играть — любить). Такое же символическое значеніе имѣетъ и то, что Соловей, сидя въ одномъ изъ теремовъ „на тоемъ стулѣ золоченомъ“, играетъ на гузляхъ и тѣмъ привлекаетъ къ себѣ Запаву.

8. *Похоронные обряды и пѣсни* ¹⁾. Выше мы уже приводили древ-

¹⁾ *Е. В. Барсовъ*: Причитанья сѣвернаго края, ч. I, 1872 г. *А. N. Wesseloofsky*: Die neueren Forschungen auf dem Gebiete der russischen Volkspoesie (Russische Revue, 1873 г., III т.). *Чубинскій*: Труды Этнограф.-Статистич. Экспедиции, томъ 4.

нія свидѣтельства о погребальныхъ обрядахъ и пѣсняхъ русскихъ славянъ, начиная съ X в. (Ибнъ-Фоцлана, древнѣйшей лѣтописи, посланія Владимира Мономаха, Стоглава и др.). Мы не будемъ останавливаться на множествѣ мелкихъ повѣрій, соединенныхъ съ современными похоронами у русскаго народа и остановимся исключительно на пѣсняхъ, соединяющихся непосредственно съ похоронами на великорусскихъ „причитаніяхъ“, „плачахъ“, „унылыхъ, жалкихъ пѣсенкахъ“ (*Барсовъ*, I т., 96, 102, 106, 256 стр.). Древній поэтический образъ кукушки, плачущей, жалѣющей, встрѣчающійся такъ часто въ этихъ причитаніяхъ („Не кокоша во сиромъ бору кокуе, родна дяденька во горенкѣ тоскуе“ — *Барсовъ*, I, стр. 223; „Горько выть будешь, горюша, куковать; станешь уныло причитать, коковать“), невольно приводитъ на память древнерусскія выраженія: „желѣть, желя, карить“¹⁾. Такъ Владиміръ Мономахъ въ 1096 г. пишетъ о своей вдовѣ невѣсткѣ, что она „сидеть аки горлица на сусѣхъ древѣ желѣючи“ (Лавр. лѣт.). Даниилъ утѣшаетъ брата послѣ пораженія и убійства многихъ мужей „не имѣти желѣ (жалѣ) поганьскы (то есть, языческія), но на Бога надѣяться“ (Ипатьев. лѣт. подъ 1259 г.). „Желю“, „плачь“ навелъ Господь на рѣкѣ Каялѣ послѣ пораженія Игоря Святославича Половцами, по разсказу лѣтописи, подъ 1185 г. Когда умерла княжна Миндовговая (Ипатьев. лѣт. подъ 1262 г.), то „по ней карили“: „Миндовгъ посла по свою свестъ, тако река: се сестра твоя мертва, а поѣди карить по своей сестрѣ“. Все это свидѣтельства о древности похоронныхъ пѣсенъ, о древности обычая оплакивать мертвыхъ въ пѣсняхъ. Можно бы указать и нѣкоторые отклики этихъ пѣсенъ въ древнерусскихъ лѣтописяхъ, въ житіяхъ русскихъ святыхъ (см. напр. мой очеркъ о „Русскихъ писательницахъ XVIII вѣка и участіи русской женщины въ развитіи народной словесности“. Кіевъ, 1892 г., стр. 4 — 5 и др.), но мы перейдемъ къ сѣверно-русскимъ причитаньямъ, которыя отличаются замѣчательнымъ богатствомъ и разнообразіемъ. Ни въ одной области русской народной словесности не живетъ до сихъ поръ творческая способность въ такой степени, какъ въ сѣверно-русскихъ причитаніяхъ. На сѣверѣ Россіи до сихъ поръ водятся особенно одаренныя отъ природы женщины, такъ называемыя вопленицы — плачеи, которыя обладаютъ спо-

¹⁾ По словарямъ Миклошича (Etymol. Wört.) и Срезневскаго (Историч. Сл.): „кари“ — печалиться, при старо-сл. „карьба“ — забота и „карья“ — скоморохъ, *βωμολόχος* (Гр. Наз., XI в.), сербск. раскарити се.

собностью создавать новыя причитанья, варіировать старыя. Конечно древніе образы, эпитеты, и пр., — что для насъ имѣетъ главное значеніе,—повторяются въ этихъ новыхъ плачахъ изъ древности. Если мы отдѣлимъ христіанскія черты въ причитаньяхъ, то все таки останется много древнихъ представленій о смерти, о загробной жизни, о душѣ, объ отношеніи природы къ человѣку. Смерть представляется въ замѣчательныхъ образахъ птицъ, звѣрей и даже людей:

Подходила тутъ скорая смерѣтушка,
Она крадчи шла, злодѣйка душегубица,
По крылечку ли она да молодой женой,
По новымъ ли шла сѣнямъ да красной дѣвушкой,
Аль калѣйкой она шла да перехожею;
Со синя ли моря шла да все голодная,
Со чиста ли поля шла да вѣдь холодная:
У дубовыхъ дверей да не стуцалася,
У окошечка вѣдь смерть да не давалася,
Потихошеньку она да подходила,
И чернымъ ворономъ въ окошко залетѣла (1, 2--3).
По пути она летѣла чернымъ ворономъ,
Ко крылечку прилетѣла малой пташечкой,
Во окошечко влетѣла сизымъ голубкомъ;
Разлучила съ воспріемнымъ меня батюшкомъ:
Его ясныи тутъ очи запырелися,
Сахарнии уста да заграждалися,
Душа съ бѣлыхъ грудей вынималася (I, 167).
Она (смерть) крадчи съ грудей душу вынимала,
Злодѣй эта скорая смерѣтушка,
Незначай она въ домъ нашъ залетѣла (212).

Умершій также можетъ возвращаться на землю въ образахъ животныхъ, птицъ:

Хоть съ—подъ кустышка приди да сѣрымъ зайшкомъ.
Изъ-подъ камышка явись да горностаюшкомъ (19 стр).
Появись, приди, надѣжная головушка,
Хоть съ чиста поля явись яснымъ соколомъ,
Со темныхъ лѣсовъ явись сизымъ голубемъ,
Хоть съ глубокихъ озеръ сѣрой утушкой (174).

Душа представляется иногда въ видѣ облака (205). Мертвый отправился „въ далеку дороженьку“ (205), „къ красну солнышку, къ свѣтлу мѣсяцу“ (33). Эта дорога ведетъ „въ дальнюю судимую сторонущку“ (8), такъ какъ смерть, какъ и бракъ, происходитъ по суду Божію:

Отъ суда Божія родъ, да мы не денемъ,
Отъ смерѣтушки вѣдь намъ да не убѣгать (120).

Этотъ судъ Божій соединяется съ представленіемъ о долѣ несчастной (10), объ обидѣ, о горѣ, о тоскѣ, о судинущкѣ, при чемъ всѣ эти представленія являются въ замѣчательныхъ олицетвореніяхъ:

Знать судинущка по бережку ходила,
Страшно ужасно голосомъ водила,
Во длани судинущка плескала,
До *суженыхъ* головъ да добералась (252).

Причитанья богаты старинными выраженіями, эпитетами, образами, восходящими къ Слову о Полку Игоревѣ. Такъ мы находимъ въ нихъ и понятіе о „жирушкѣ домовою, крестьянской“ (9, 184) и представленіе семьи, дома въ видѣ „гнѣзда“ (66, 100, 153); и эпитеты — „братца — красно солнышко“ (92), „соколочка златокрылаго“ (150); образы дѣвушки въ видѣ „лебедушки съ лебедиными крыльями“ (112, 115, 149, 164, 166), въ видѣ кукушки; предчувствіе о смерти близкихъ въ вѣщемъ снѣ (26), представленіе слезъ въ видѣ жемчуга (64), обращеніе „къ буйнымъ вѣтрамъ“ (55):

Війте буйны, війте вѣтры, столько вѣтрушки...
На синемъ морѣ волны да не даватеткось,
Кораблей большихъ вѣдь вы не разбивайтеткось,
Вы удалныхъ головъ не потопляйтетко (28).

Это обращеніе къ вѣтру вполне отвѣчаетъ извѣстному обращенію въ плачѣ Ярославны Слова о Полку Игоревѣ.

Причитанья представляютъ много общаго не только съ обрядными пѣснями, но и съ нѣкоторыми подробностями былинь и заговоровъ:

Я со стойлы-то даю да коня добраго,
Со гвоздя даю тѣ уздицу тесмянную,
Я сидельшко дарю тѣ черкаское,—
Золотой казны даю тѣ по надобью (4).
Ужъ день за день, какъ рѣка течетъ (115).

Такія выраженія вполне естественно встрѣтить въ причитаньяхъ Олонецкаго края, въ которомъ живутъ еще въ замѣчательномъ обилии былины. Извѣстная форма заговоровъ, къ которымъ мы теперь перейдемъ, „встану я и пойду...“ и т. д., встрѣчается и въ причитаньяхъ.

Отказавшись входить въ подробное разсмотрѣніе обрядовъ и примѣтъ, сопровождающихъ похороны, мы упомянемъ, однако, о слѣдующихъ главныхъ обрядахъ и примѣтахъ, которые могутъ восходить къ языческой старинѣ. Въ разныхъ мѣстахъ Россіи еще изрѣдка

встрѣчается обычай класть въ гробъ покойника деньги, хлѣбъ, водку и т. п. Со смертью дѣвушки-невѣсты или парня-жениха родные пекутъ коровай (какъ на свадьбѣ), кладутъ его на гробъ и послѣ похоронъ на могилѣ раздаютъ его роднымъ покойника (*Кіевская Старина*, 1890 г., январь, 131 стр.). Въ глухихъ мѣстахъ Малороссіи сохранился старинный русскій обычай отвозить покойника зимою и лѣтомъ на санихъ, какъ равнымъ образомъ сохранился обычай веселиться надъ умершимъ, пѣть пѣсни и играть на свирѣли, какъ въ древности на тризні (тамъ же, стр. 132). Въ Великороссіи встрѣчается обычай по возвращеніи съ похоронъ, прежде всего, по входѣ въ избу, прикладывать руки къ печкѣ, для очищенія послѣ прикосновенія къ мертвецу.

V.

Русскіе народныя заговоры ¹⁾.

Заговоры интересны не только какъ памятники народной словесности, но и какъ любопытныя проявленія народнаго міровоззрѣнія. И до сихъ поръ съ этими памятниками народнаго творчества, боязливо сохраняемыми въ устной передачѣ и въ заветныхъ тетрадкахъ, восходящихъ къ древности, соединяется представленіе о таинственной силѣ человѣческаго слова („онъ такое слово знаетъ“ говорятъ о колдунѣ, знахарѣ), о силѣ нѣкоторыхъ заклинательныхъ формулъ, способныхъ вызывать въ человѣческой жизни добро, удачу, или зло, лиху. Многіе заговоры, наговоры, заклинанія или привороты оканчиваются: „будьте слова мои крѣпки и лѣпки, крѣпче камня и булата“; „а будь мое слово сильнѣе воды, выше горы, тяжелѣе золота, крѣпче горячаго камня Алатыря, могучѣе Богатыря“ (*Ор. Миллеръ*, *Хрестоматія*, 16 стр.).

Современные знахари и знахарки, хранители этихъ заговоровъ, конечно, восходятъ къ стариннымъ колдунамъ, къ лѣтописнымъ кудесникамъ и, весьма вѣроятно, къ дохристіанскимъ славянскимъ и русскимъ язычникамъ, совершавшимъ языческія жертвоприношенія,

¹⁾ *Л. Н. Майковъ*: Великорусскія заклинанія, С.-Пб. 1869 г., всѣхъ заговоровъ 372. *П. С. Ефименко*: Сборникъ малороссійскихъ заклинаній (Чтенія Общества Исторіи и Древностей, 1874 г.). *Романовъ*: Бѣлорусскій сборникъ, выпускъ V, 1891 г. (всѣхъ заговоровъ 824). *Н. Ѳ. Сумцовъ*: Заговоры (библіографическій указатель), Харьковъ 1892.

аданія, заклинанія и наговоры. Въ древнерусской письменности мы встрѣчаемъ нѣкоторыя упоминанія о волхвахъ, чародѣяхъ, ворожеяхъ. Вотъ эти упоминанія. Въ правилѣ митрополита Іоанна II упоминаются „творящіе волхвованія и чародѣянія“. Въ древнѣйшей лѣтописи волхвы являются вѣщими людьми, гадателями, какъ, напримѣръ, въ разказѣ объ Олегѣ Вѣщемъ. Подъ 1024 г. въ лѣтописи повѣствуется, что волхвы въ Суздаль творятъ избіеніе стариковъ въ годы неурожая „глаголюще яко содержать гобино“. Подъ 1044 г. упоминаются волхвы при рожденіи Всеслава Полоцкаго, какъ врачеватели; они совѣтуютъ носить Всеславу повязку на головѣ до смертнаго часу, что исполнили родители и чего держался самъ Всеславъ всю жизнь. „Вѣдающіи и гадающіи“ волхвы упоминаются подъ 1071 г. на Волгѣ. Тутъ же разказывается, какъ въ Чуди нѣкій волхвъ призывалъ бѣсовъ. Подъ 1248 годомъ упоминается ятвяжскій „волхвъ и кобникъ“. Въ поученіяхъ Серапіона, епископа владимірскаго, XIII вѣка осуждаются современныя вѣрованія, „яко волхвованіемъ глады бывають на земли и пакы волхвованіемъ жита умножаются; сим ли Бога умолите, что утопла или удавленника выгрести? сим ли божию казнь хотите утишити?“ Ниже мы встрѣтимся съ заговоромъ, отражающимъ это старое языческое вѣрованіе, которое восходитъ, конечно, ранѣе XIII вѣка — времени Серапіона. Въ святительскихъ поученіяхъ XV вѣка (Русская Историческая Библіотека, т. VI, стр. 919) прямо уже называются „ворожей бабы и мужики колдуны“. Судныя дѣла объ этихъ ворожеяхъ и колдунахъ въ XVI—XVII вѣкахъ сообщаютъ иногда и отрывки заговоровъ. Интересно также замѣчаніе Домостроя о такихъ лицахъ, которые „бѣсовскими словами и мечтами и кудесомъ чаруютъ на всякое зло и на прелюбодѣйство“. Однако, почти все заговоры, которые мы знаемъ теперь по научнымъ изданіямъ (І. Н. Майкова, Ефименки и др.) представляютъ уже мало связи съ этой отдаленной языческой древностью.

Къ счастью, для насъ древнѣйшая лѣтопись сохранила два замѣчательныя мѣста въ договорахъ съ греками русскихъ князей-язычниковъ, Игоря и Святослава. Оба эти мѣста можно разсматривать, какъ несомнѣнные языческіе заговоры. Чтобы понять русскій языческій элементъ въ договорахъ, которые могли быть составлены и греками, необходимо припомнить еще слѣдующее мѣсто въ договорѣ грековъ съ Олегомъ, подъ 907 годомъ: „по Русскому закону кляшася оружіемъ своимъ, и Перуномъ богомъ своимъ, и Волосомъ скотнымъ богомъ и утвердиша миръ“ (Ипатьевская, 18 стр.). Въ договорѣ Игоря,

подъ 945 годомъ, приводятся слѣдующія замѣчательныя для насъ выраженія: „а елико ихъ не крещено есть, да не имуть помощи отъ Бога, ни отъ Перуна, *да не учитятся щиты своими*, и да постьчены будутъ мечи своими, и отъ стрѣлъ и отъ иного оружья своего и да будутъ раби и в сий вѣкъ и въ будущій“.

Въ договорѣ Святослава, подъ 971 годомъ, о которомъ извѣстный изслѣдователь договоровъ, Н. А. Лавровскій, (О византійскомъ элементѣ въ языкѣ договоровъ, 1853 г., стр. 13) выразился, что „въ немъ клятва выражена чрезвычайно просто и совершенно въ языческомъ духѣ“, читаемъ: „да имѣемъ клятву отъ Бога, въ неже вѣруемъ, в Перуна и въ Волоса, бога скотья, *да будемъ золотъ якоже золото се*, и своимъ оружіемъ да иссѣчени будемъ, да умремъ“. Два тавтологическіе выраженія — „да не учитятся щиты своими“ и „да будемъ золотѣ, якоже золото се“¹⁾, свойственныя русской и славянской народной поэзіи, относятся къ языческимъ клятвамъ въ договорахъ. Эти выраженія, связанныя съ вѣрой въ языческихъ боговъ, съ клятвами надъ оружіемъ, несомнѣнно и относятся къ числу любопытныхъ древнѣйшихъ заклинаній — заговоровъ. Какъ увидимъ сейчасъ, эта поэтическая форма свойственна и современнымъ народнымъ заговорамъ, проникнутымъ въ сильной степени христіанско-легендарнымъ содержаніемъ и особенностями позднѣйшаго быта.

Почти каждый современный заговоръ представляетъ черты христіанской молитвы, съ призваніемъ святыхъ, особенно часто Николая Чудотворца, а въ заговорахъ на пчелъ—Зосимы и Савватія. Съ давняго времени въ заговорахъ явился апокрифическій элементъ: наприм., о 12 дочеряхъ Ирода—трясавицахъ, о бабушкѣ Соломонидѣ, и проч. Эти ложныя заклинательныя молитвы, извѣстныя по южно-славянскимъ рукописямъ, стали переходить въ русскую литературу

¹⁾ Здѣсь „золотѣ“ значить—желты, какъ больные, умирающіе. Ср. въ псковской I лѣтописи 6935 г. „яный зеленый, яный златъ“ (въ другихъ лѣтописяхъ: желтъ). Уже въ спискѣ Толковыхъ Пророковъ 1047 г. „златеница“ — болѣзнь желтуха и друг. Припомнимъ „золотуху“ — худосочіе, болѣзнь желѣзъ. Славянск. златеница=желчь. Чтеніе „колоти“, принятое Срезневскимъ (Историч. Словарь), основано на шаткихъ данныхъ. Ср. еще названія болѣзней, происшедшія отъ сближеній: пострѣлъ, стрѣлы пущены, огневица, огненная; въ полномъ соотвѣствіи съ болѣзнью „златеницей, золотухой“ представляются названія болѣзней (по Толковому словарю Даля): „железянка=золотуха“, „железняца“; ср. обрядъ „серебрить новорожденнаго“ — класть серебряную монету въ воду, при первомъ купаньи новорожденнаго (Даль, сл. „серебро“).

почти при самомъ его началѣ. Но мы не будемъ останавливаться здѣсь на нихъ, такъ какъ имѣемъ въ виду отмѣтить только древнѣйшія русскія народныя формы заговоровъ. Собственно говоря, такихъ цѣльных заговоровъ почти не дошло до насъ; но мы можемъ выдѣлить изъ современныхъ заговоровъ такія древнія черты, которыя были присущи и древнѣйшимъ заговорамъ. Эти древнія черты проявляются въ отношеніи къ природѣ, къ нѣкоторымъ сверхъестественнымъ существамъ, въ поэтическихъ смѣлыхъ образахъ. Большая часть заговоровъ по самой формѣ своей основана на оригинальныхъ представленіяхъ о природѣ. Въ этой формѣ заговоровъ можно замѣтить прежде всего уподобленіе: какъ совершаются въ природѣ такія то явленія, такъ пусть совершится и въ жизни человѣка. Такимъ образомъ человѣкъ призываетъ силы природы въ видѣ различныхъ языческихъ божествъ. Но теперь, а, можетъ быть, и довольно уже давно, это сознаніе пропало и остались одни формальныя отношенія. Приведемъ нѣсколько выдержекъ изъ заговоровъ, которыя могутъ подтвердить только что сказанное. Вотъ прежде всего образчикъ цѣльнаго заговора „отъ засухи“: „выхожу я, удалъ добрый молодецъ, изъ воротъ въ ворота, въ чистое поле, зоговоромъ заговариваюся, на всѣ четыре стороны поклоняюся: лежитъ гробъ поверхъ земли; земля того гроба не принимаетъ, вѣтеръ его не обдуваетъ, съ небеси дождь не поливаетъ, лежитъ въ томъ гробѣ опивецъ зубастый, собой онъ головастый, какъ гадина, въ гробу распластался, языкъ его въ темя вытягался; Божіи тучи мимо проходятъ, на *еретника* за семь поприщъ дождя не изводятъ. Беру я, *рабъ Божій*, отъ дула осинова вѣтвь сучкистую, обтешу аясины осистую, воткну *еретнику* въ чрево поганое, въ сердце окаянное, схороню въ блатѣ смердящемъ, чтобъ его ноги поганья были неходящія, скверныя его уста неговорящія, засухи ненаводящія; лежалъ бы въ землѣ, ничѣмъ недвижимъ, *окайные* бы его на ноги не подымали, засухи на поля не напускали“ (*Майковъ*, стр. 157—158). Записавшій этотъ заговоръ въ Симбирской губерніи говоритъ: „нерѣдко случается, что крестьянинъ соединяетъ слова этого заговора съ тѣми дѣйствіями, которыя въ немъ упоминаются“. Лѣтописные разказы о волхвахъ и о ихъ словахъ и дѣйствіяхъ въ неурожайные годы, обличенія въ древнихъ словахъ Серапіона, еп. владимірскаго, могутъ свидѣтельствовать о древности вѣрованій и представленій, заключающихся въ формѣ приведеннаго заговора. Курсивомъ мы отмѣтили въ немъ то, что можно считать отраженіемъ христіанскихъ представленій. Оставляя въ сторонѣ мно-

гочисленные черты христіанской или апокрифической, книжной окраски въ заговорахъ, мы можемъ выдѣлить слѣдующія любопытныя для насъ подробности: „отгоняю вихоря бурнаго, отдаляю отъ лѣшаго одноглазаго, отъ чужого домоваго, отъ злого водяного, отъ моргуньи-русалки, отъ треклятыя Бабы-Яги, отъ летучаго змѣя огненнаго, отмахиваю отъ ворона вѣщаго, отъ вороны каркуньи, заслоняю отъ Кощея-Ядуна, отъ заговорнаго кудесника, отъ яраго волхва, отъ старухи вѣдуньи“ (*Ор. Миллеръ*, Хрестоматія, стр. 16).

Нельзя не обратить вниманія на поэтическія обращенія въ заговорахъ къ стихіямъ и къ свѣтиламъ небеснымъ, вполнѣ напоминающія извѣстныя обращенія Ярославны къ вѣтрамъ, къ солнцу въ Сло-вѣ о Полку Игоревѣ: „Откуда вы семь братьевъ, семь вѣтровъ буйныхъ идете? Куда пошли?“ спрашиваетъ произносящій заговоръ вѣтровъ, а они ему отвѣчаютъ: „Пошли мы въ чистыя поля, въ широкія раздолья сушить травы скошонныя, лѣса порубленные, земли вспаханныя“.—„Подите вы, семь вѣтровъ буйныхъ, понесите къ красной дѣвицѣ тоску тоскучую“... „Навейте, нанесите вы, вѣтры, печаль“. Вѣтры-братья, по одному заговору (*Майковъ*, 18), сидятъ на столбѣ, на островѣ, въ Окіанѣ-морѣ, „они куютъ стрѣлы булатныя день и ночь“. „Гой еси, буйный вѣтеръ, пособи и помоги мнѣ“, говоритъ другой заговоръ (*Майковъ*, 25), какъ бы повторяя слова Ярославны. Въ томъ же родѣ слѣдующее обращеніе къ солнцу: „гой еси, солнце жаркое. не пали и не пожигай ты хлѣбъ мой, а жги и пали понынь-траву“ (*Майковъ*, 111). Прекрасно и поэтично также обращеніе къ солнцу въ малорусскомъ заговорѣ: „добрый день тобі, сонечко ясне. Ты святе, ты ясне—прекрасне; ты чисте, величне и поважне; ты освѣщаешъ горы и долины и высокія могилы“ (*Чубинскій*, т. I, стр. 93); или къ мѣсяцу: „Місяцю, Владимиру (не откликъ ли это своеобразно передаваемого былиннаго эпитета Владимира Красное Солнышко?), ты высоко літаешъ, ты все бачишъ, ты все чуешъ“ (тамъ же, стр. 92). „Заря-заряница“ обычно характеризуется въ заговорахъ „красной дѣвицей“. Смѣлость поэтическихъ выраженій проявляется въ словахъ, часто повторяющихся, въ началѣ заговоровъ: „оболокусь оболочками, подпояшусь красною зарею, огожусь свѣтлымъ мѣсяцемъ, обтычусь частыми звѣздами и освѣчусь я краснымъ солнышкомъ“ (*Майковъ*, 20 — 27 стр.). Даже въ книжной формѣ нѣкоторыхъ заговоровъ въ рукописныхъ лѣчебникахъ XVII-го вѣка встрѣчаемъ поэтическія выраженія: „сѣдла гремятъ, узды бренчатъ“ (*Майковъ*, 79 стр.). Нѣкоторые заговоры имѣютъ

близкое отношеніе къ сказочнымъ мотивамъ; такъ въ книжные заговоры входятъ легенды. „Ледянъ змѣй пожираетъ чистое серебра и красное золото“ (*Майковъ*, 105). „Въ чистомъ полѣ младъ мѣсяцъ народился; отъ млада мѣсяца младъ молодецъ сидитъ; молодецъ на ворономъ конѣ; у ворона коня по колѣни ноги въ золотѣ и по локоть руки въ серебрѣ, на буйной головѣ всѣ кудри въ золотѣ. Держитъ молодецъ золоту кису“, и проч.

Заговоры захватывали и отчасти захватываютъ до сихъ поръ широкую область народнаго быта и вѣрованій: они касаются здоровья и болѣзней, промысловъ и занятій земледѣліемъ, скотоводствомъ и проч.; они оберегаютъ отъ враговъ, лихихъ людей и сглазу, вызываютъ любовь и посылаютъ на другихъ людей всевозможныя несчастія; мало того, вѣщія слова заговоровъ измѣняютъ силы природы, дѣйствія стихій, наприм., грома, дождя, и свѣтилъ. Знахари и знахарки, произносящіе эти заговоры, даютъ вѣрующимъ въ нихъ лѣчение и помощь.

Мы уже говорили о томъ, что заговоры близко подходятъ къ обрядовымъ пѣснямъ по связи своей съ дѣйствіями, въ родѣ упомянутыхъ при заговорѣ отъ засухи. Связь заговора съ обрядомъ особенно рѣзко, какъ мы видѣли, проявляется въ свадебныхъ обрядахъ и пѣсняхъ. Дружко нерѣдко на свадьбахъ произноситъ своего рода заговоры, сопровождающіеся извѣстными дѣйствіями, чтобы оберечь жениха и невесту отъ сглазу, отъ насыланія на нихъ какихъ либо несчастій. Въ бѣлорусскихъ свадебныхъ пѣсняхъ мать, снаряжая сына-жениха на добываніе невесты (что съ давнихъ поръ уже является только переживаніемъ исчезнувшихъ обычаевъ), „оперезала его мѣсяцемъ, зыркою застягнула, долею опянула“. Все это извѣстныя уже намъ приемы заговоровъ.

Рядомъ съ заговорами и обрядными дѣйствіями, сопровождающими заговоры, въ народныхъ обычаяхъ существуетъ множество повѣрій и обрядныхъ дѣйствій, употребляющихся преимущественно, какъ обереги отъ враждебныхъ силъ. Эти повѣрья и дѣйствія, соединенныя съ словами такъ же относятся къ заговорамъ, какъ присловія къ пословицамъ. Краткость формы, отсутствіе характеристическихъ чертъ настоящихъ заговоровъ придаютъ подобнымъ выраженіямъ характеръ простыхъ пожеланій. Настоящіе заговоры доходятъ нерѣдко до обширнаго вида, излагаются и въ стихотворной формѣ, а главное — представляютъ соединеніе двухъ частей, при чемъ присоединяются еще введенія. Двухчленность заговоровъ выражается въ сравненіи даннаго или нарочно произведеннаго явленія съ желаемымъ: 1) „въ печи

огонь горить и тлѣть дрова⁴, 2) „такъ бы тлѣло и горѣло сердце у такого то, или такой то“ (*Потебня*, Малорусск. пѣсня, стр. 21 и д.). Замѣчательна форма настоящихъ языческихъ заговоровъ, какъ напримѣръ, нѣмецкаго стихотворнаго заговора VIII в. (привожу его въ переводѣ Буслаева; см. Историческіе Очерки Русской Народной Слов., т. I, стр. 251): „Фоль и Воданъ поѣхали въ лѣсъ, тамъ у Бальдера жеребенокъ вывихнулъ себѣ ногу: и заговаривала его Зинтгунтъ и Зунна, сестра ея, заговаривала его Фрія и Фолла, сестра ея, заговаривала его и Воданъ, какъ только умѣлъ, и костей вырихъ, и крови вывихъ, и членовъ вывихъ; кость съ костью, кровь съ кровью, суставъ съ суставомъ да будетъ спаяно“. Подобные заговоры и на тотъ же предметъ встрѣчаются и среди русскихъ заклинаній, но съ сильной христіанской окраской. Введеніями въ заговорахъ являются извѣстныя уже намъ выраженія: „встану я (имя рекъ) и пойду изъ дверей въ двери, изъ воротъ въ ворота, въ чистое поле, въ широкое раздолье, къ синему морю; умоюсь я утренней росой“ и т. д., которыя указываютъ также на древность заговоровъ. Это первоначально—воспоминанія обстоятельствъ, при которыхъ соткался заговоръ. (*Потебня*, Малорус Нар. Пѣсня, стр. 25).

VI.

Русскія народныя загадки ⁴⁾.

Загадки въ современномъ народномъ употребленіи связаны по преимуществу съ праздничными развлеченіями, хотя и не имѣютъ такого обрядоваго значенія, какое принадлежитъ до сихъ поръ разсмотрѣннымъ выше пѣснямъ. Загадки не имѣютъ того серьезнаго значенія, какое мы видимъ до сихъ поръ въ заговорахъ. Загадки ближе всего стоятъ къ пословицамъ, какъ по употребленію въ жизни народа, такъ отчасти и по формѣ и по содержанію. Мифологи придавали немаловажное значеніе загадкамъ и указывали въ нихъ мнѣю о небесныхъ свѣтилахъ, объ атмосферическихъ и космическихъ явленіяхъ; но въ настоящее время можно указать множество загадокъ книжнаго происхожденія. Особенно много такихъ загадокъ проникло въ народъ изъ распространенныхъ въ древне-русской письменности съ XI вѣка — „вопросовъ и отвѣтовъ“, коренящихся въ греческой

⁴⁾ Д. Садовниковъ, Загадки русскаго народа (сборникъ загадокъ, вопросовъ, притчъ и задачъ). С.-Пб. 1876 г., 332 стр.; Сементовскій, Малорусскія загадки, 1872 г., 2-е изд.

византийской литературѣ, изъ апокрифическихъ сочиненій, изъ сборниковъ „Пчель“ и проч. Но о такихъ загадкахъ мы и не будемъ здѣсь говорить, такъ какъ нашей задачей прежде всего должно быть указаніе древности и народности происхожденія загадокъ.

Къ сожалѣнію, древне-русская литература почти не сохранила намъ народныхъ загадокъ. Однако, въ древнѣйшей лѣтописи, подъ 1016 г., встрѣчаемъ слѣды древнихъ загадокъ, которыя были въ обращеніи у дружинниковъ рядомъ съ многочисленными пословицами, которыя приведемъ въ своемъ мѣстѣ дальше. Ярославъ I съ повгородцами стоялъ на берегу Днѣпра противъ Святополка и его дружины: „и бѣаше Ярославу мужъ въ пріязнь у Святополка (говорить лѣтописи) и посла къ нему Ярославъ отрокъ свой пощю, рече къ нему:—онъ сій, что ты тому велиши творити? (слѣдуетъ загадочное выраженіе о состояніи силъ противниковъ и о предстоящемъ боѣ) *меду мало варено, а дружины много*; и отрече ему мужъ той:—рци тако Ярославу: *да аще меду мало, а дружины много, да къ вечеру дати*. И разумѣвъ Ярославъ яко въ пощю велитъ сѣчися“ (Сводная лѣтопись, *Лейбовица*, стр. 116). Чтобы понять иносказательное, загадочное выраженіе о медѣ, слѣдуетъ припомнить сревненія битвы съ пиромъ, съ питемъ стариннаго славянскаго напитка „медъ“ въ Словѣ о Полку Игоревѣ и въ историческихъ народныхъ пѣсняхъ. Но среди современныхъ загадокъ мы не находимъ уже такихъ, которыя бы относились къ войнѣ. Въ древности, конечно, такія загадки существовали. Если мы обратимся къ древнѣйшимъ загадкамъ у индоевропейскихъ народовъ, то прежде всего припомнимъ, конечно, загадки сфинкса у грековъ и загадки, которыми преннируются боги и великаны, во германской Еддѣ. Здѣсь мы видимъ серьезное значеніе загадки. Это—своего рода единоборство, при чемъ неразгадывающій роковой загадки платится своей жизнью. Какъ бы откликъ такого древняго значенія загадки представляется въ славянскихъ и русскихъ пѣсняхъ и сказкахъ о вилахъ, о русалкахъ и о бабѣ-ягѣ, которыя играютъ роль сфинкса. Въ сказкахъ загадками называются перѣдко не только словесныя загадки, но и трудныя неисполнимыя дѣла. Въ русскихъ русальныхъ пѣсняхъ встрѣчаемъ обычно три загадки, которыя предлагаютъ русалки; „да что растеть безъ коренья? (отвѣтъ—камень), да что цвѣтеть безъ цвѣта? (папоротникъ, или

какое-либо дерево, напимѣръ, сосна), да что бѣжить безъ повода? (вода). „Ой що росте, да безъ кореня? Ой що бѣжить да безъ повода? Ой що цвѣте, да безъ всякаго цвѣту?“ Такой же совершенно мотивъ встрѣчаемъ въ бѣлорусскихъ волочобныхъ пѣсняхъ и въ польскихъ (*Потебня*: Объясненія малорусскихъ народныхъ пѣсенъ. II, стр. 575 и д.). Соотвѣтствующій мотивъ литовской пѣсни указываетъ на глубокую древность этихъ загадокъ, которыя встрѣчаются въ народномъ употребленіи и отдѣльно (*Садовниковъ*, стр. 296—„что растетъ безъ кореньевъ“—камень; стр. 294—„что цвѣтетъ безъ всякаго цвѣту“ папороть; ср. еще стр. 293). Послѣ пѣсенъ-загадокъ слѣдуетъ упомянуть о сказкахъ-загадкахъ, въ которыхъ отгадчиками являются мужики, солдаты, отвѣчающіе на загадки царя или мудрой дѣвы. Послѣдній мотивъ о мудрой дѣвѣ и ея загадочныхъ выраженіяхъ мы встрѣтимъ въ древне-русской повѣсти о князѣ Петрѣ и о супругѣ его Февроніи. Какъ пѣсенныя загадки, такъ и сказочныя и загадки изъ названной древне-русской повѣсти ¹⁾, встрѣчаются и отдѣльно (*Садовниковъ*, 300, № 2504, напимѣръ: „Пришелъ женихъ къ невѣстѣ, сталъ ее спрашивать, гдѣ отецъ?—Съ матерью.—А мать? А мать ушла взаимы плакать—по покойникѣ“; такъ точно говоритъ и Февронія въ вышеупомянутой повѣсти). Въ сказкахъ-загадкахъ обыкновенно отгадчицей трудныхъ загадокъ, или задающей трудныя неразрѣшимыя загадки является мудрая женщина (часто „дѣва“). И этотъ мотивъ должно признать весьма древнимъ, такъ какъ онъ повторяется у разныхъ народовъ, а русскія сказки и загадки, встрѣчающіяся въ нихъ, представляютъ своеобразныя черты. Древность этого мотива о мудрой женщинѣ восходитъ по русской древнѣйшей лѣтописи къ повѣствованіямъ,—очевидно эпического ха-

¹⁾ Въ болгарскихъ сказкахъ (Български Приказки — К. А. Шапкарева, София, 1892 г., стр. 150 — 152: „Умна-та девойка“) среди отвѣтовъ мудрой невѣсты—крестьянки находимъ совершенно подобный отвѣтъ: „шчо му чинит сега, никога другош не му чинила“...; (объясненіе): „Комшіа-та им бил умрел, та баба е му затфорала очи-те“ и проч. Отмѣтимъ еще современную народную загадку, вполне отвѣчающую загадочнымъ выраженіямъ Февроніи: „дверь добра съ ушамъ (съ запоромъ). а хоромина съ очами (—окнами, см. Даль, Словарь „око“). Ср. въ Повѣсти о Февроніи: „не лѣпо есть быти дому безъ оушию (вар.: безъ ушін безъ ушей), а храму безъ очию“ (вар. безо очей).

рактера,—о великой княгинѣ Ольгѣ, которая „бѣ мудрѣйши всѣхъ чловѣкъ“ (Ипат. лѣт. 987 г.); Ольга „переключала“ византійскаго императора и древлянъ. Въ разсказахъ объ отношеніи Ольги къ древлянамъ, въ ея хитростяхъ — мудростяхъ давно уже отмѣчены черты сходства съ средневѣковыми эпическими повѣствованіями. Несомнѣнно, что въ нашей лѣтописи Ольга носитъ такія же эпическія черты хитроумной, мудрой женщины, какъ великій князь Владиміръ—Красно-Солнышко. Позднѣйшія преданія разсказываютъ о мудрыхъ замѣчаніяхъ Ольги, когда она была „перевозницей“.

Переходимъ теперь къ характеристикѣ собственно загадокъ. Приведемъ прежде всего нѣсколько примѣровъ наиболѣе характеристическихъ и древнихъ загадокъ. „Мѣсяцъ Новецъ днемъ на полѣ блестьѣлъ, къ ночи на небо слетѣлъ“=серпъ (*Садовниковъ*, стр. 141). „Баба-Яга Вилами нога, Весь міръ кормить, Сама голодна“=соха (140). „Два корабля Пдутъ съ Божьяго суда, А третій на Божій судъ“ (152 стр. = снопы на телѣгѣ; ср. представленіе битвы — Божьяго суда — съ молотъбой въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „снопы стелють головами“). „Мальчикъ Съ пальчикъ, Бѣлъ балахонъ, Шапка красненькая“=грибъ (170, ср. сказки о мальчикѣ—съ пальчикъ). „Между горъ, между долъ Бѣжить бѣлый конь“ = ручей (182; обращаемъ вниманіе на сказочную форму языка этой загадки). Въ загадкахъ, на стр. 101 и 192 упоминаются „Царь Кощей=котъ“ и „Царь Будимір=пѣтухъ“. Нельзя не признать древности и за слѣдующими загадками, въ которыхъ является „туръ“: „Летитъ птица, Не ѣсть ни ржи ни жита, а ѣсть тура да оленя, До краснаго дня“=оводъ (204). „Туръ ходитъ по горамъ, Турица-то по доламъ, Туръ свиснеть, Турица-то мигнетъ“=гроза (*Христоматія* Ор. Миллера, 1866 г. 13 стр.). Солнце представляется въ слѣдующихъ загадкахъ: „что безъ огня горитъ?“, „Красна дѣвушка по небу ходитъ“, „стоитъ дерево середь села, а въ каждѣй хатцѣ по гилыци“ (по вѣтви; *Сементовскій*, стр. 5). Назовемъ еще только образы, подъ которыми представляется солнце въ загадкахъ: „красное яблочко, щука золота, золото бревно или веретено, бѣлый быкъ, птица“, и проч. Интересны и образы для иносказательнаго, загадочнаго представленія вѣтра: „конь, котораго не поймать“, или „всему свѣту не сдержатъ“ (237). Конемъ же представляется и громъ: „конь бѣжитъ, земля дрожитъ“ (242). Приве-

денныхъ примѣровъ изъ массы народныхъ загадокъ, кажется, достаточно, чтобы сдѣлать нѣкоторыя заключенія о формѣ и содержаніи загадокъ болѣе древняго, народнаго происхожденія. Какъ поэтическимъ произведеніямъ, загадкамъ свойственны эпитеты, сравненія и другія украшающія особенности поэтическаго народнаго языка. Для характеристики эпитетовъ особенно замѣчательна слѣдующая загадка о моркови: „красна, да не двѣка, зелена, да не дуброва“ (Сидовниковъ 94 и 95 стр.). Здѣсь, какъ нельзя лучше, указывается постоянство эпитетовъ „красный“ и „зеленый“ въ сложеніи съ „дѣвицей“ и „дубравой“. Мы видѣли уже, что большинство загадокъ изложено въ стихотворной народной формѣ съ римами, съ правильнымъ размѣромъ. Но есть загадки и прозаическаго изложенія. Мы видѣли также, что загадки нерѣдко сливаются съ пѣснями и сказками. Еще чаще онѣ сливаются съ пословицами. Я уже упоминалъ о томъ, что мифологи указываютъ въ загадкахъ различные періоды мифологической древности: періоды зооморфизма, антропоморфизма. Но какъ отдѣлать черты древнихъ вѣрованій отъ обычныхъ поэтическихъ формъ рѣчи? Безъ сомнѣнія, русскія загадки ведутъ свое происхожденіе изъ глубокой древности; нѣкоторыя черты этой древности сохраняются и въ немногихъ современныхъ загадкахъ; но много загадокъ явилось подъ вліяніемъ письменности, много загадокъ развилось на почвѣ метафорическихъ оборотовъ поэтической рѣчи. Въ сходствѣ русскихъ загадокъ съ загадками другихъ народовъ можно видѣть и черты древности и позднѣйшія взаимодѣйствія и общіе источники, какъ и въ другихъ родахъ русской народной поэзіи. Интересно замѣтить, что по окружной грамотѣ (Акты Ист. IV, № 35) 1648 г. царя Алексѣя Михайловича осуждаются тѣ, которые „загадки загадываютъ“ наравнѣ съ поющими бѣсовскія пѣсни.

VII.

Русскія народныя пословицы¹⁾.

Ни одному роду русской народной словесности не посчастливилось такъ въ древне-русской литературѣ, какъ пословицамъ и пого-

¹⁾ В. Дала: Пословицы русскаго народа, 1861 г. и 2-е изданіе 1879 г.; „Українські приказки, прислів'я и таке инше, Номиса, Спб. 1864 г., (до 15,000 пословиць и до 500 загадокъ); „Вѣлорусскія Пословицы“, Носовича (Записки П. Г. О. по отд. этногр., т. II, 1869 г.).

воркамъ, которыя въ древности назывались „притчами“. Онѣ являются уже на первыхъ страницахъ древнѣйшей русской лѣтописи, хотя записи, представляющія собранія пословицъ, восходятъ не ранѣе XVII вѣка. Рассказывая еще о доисторическихъ временахъ, лѣтописецъ приводитъ „притчу“: „погибоша аки Обри, ихъ же нѣсть ни племени, ни наслѣдка“. Далѣе слѣдуютъ въ лѣтописи притчи: „бѣда аки въ Роднѣ“¹⁾ (Шнятьевск. 980 г.); „Руси веселье пити, не можетъ безъ того быти“ (986 г.); „миръ стоитъ до рати, а рать до мира“ (1148 г.); „нишетъ-же въ Новгородскомъ лѣтописци (Тверская лѣтопись; П. С. Р. Л. XV т., 285 стр. 1195 г.): лѣто весною починаеть, а осень и зиму глаголетъ“²⁾; „единъ камень много горнищевъ избиваетъ“ (1217 г.); „острый мецю, борзый коню—много я Руси“ (1217 г.); „не погнетши пчелъ — меду не ѣдать“ (1231 г.). Собственно „притчами, иже суть и до сего дня“ лѣтописцы называютъ только двѣ первыхъ изъ приведенныхъ пословицъ; но несомнѣнно, что и остальные приведенныя нами, число которыхъ по лѣтописямъ можно бы значительно увеличить, относятся также къ притчамъ — пословицамъ. Это видно уже изъ того, что и среди современныхъ народныхъ пословицъ повторяются нѣкоторые изъ приведенныхъ древнихъ лѣтописныхъ, напримѣръ: „однимъ камнемъ много горшковъ перебьешъ“ (См. „Пословицы“ Даля и „Словарь“ его подъ словомъ „горшокъ“). Рядомъ съ распространеннымъ теперь названіемъ „пословицы“ употребляется и „притча“ („отъ пословицы не уйдешь“, „отъ притчи не уйдешь“). Иногда пословицы въ лѣтописи называются „словами“ (ср.

¹⁾ Въ Лѣтописцѣ Переяславля Суздальскаго (стр. 16) эта пословица выражена иначе: „и бѣ притча и нынѣ: безъ хлѣба аки в Роднѣ“.

²⁾ Ср. Онежскія Былины, Гильфердинга, стр. 330, 1231—1232:

„Ай отчего-те зима да зачалася,

„А и красно лѣто состоялось?...

„Ай богатая осень отъ лѣта...

—Отъ зимы становилась весна красна,

—Отъ весны становилось лѣто тепло,

—А отъ лѣта становилась богатая осень.

Приведемъ еще пословицы, въ которыхъ времена года выступаютъ разговаривающими, какъ и въ лѣтописной пословицѣ XII в.: (Словарь Даля: „осень“) „Осень говоритъ: гнило, а весна: мило, лишь бы было; осень говоритъ: уклочу, а весна говоритъ: какъ я захочу. Осень говоритъ: я поля уряжу; весна говоритъ: я еще погляжу! Осень прикажетъ, а весна свое скажетъ“.

Слово о Полку Игоревѣ, Слово Даниїла Заточника): „Изяславъ рече слово то, акоже и переже слышахомъ. *не идетъ мѣсто къ головь, но голова къ мѣсту*“ (Ипатьев., стр. 305). Какъ живучи старинныя пословицы, о которыхъ народъ говоритъ—„старинная пословица во вѣкъ не сломится; старинная пословица не мимо молвится“,—можно видѣть изъ повторенія извѣстнаго выраженія „припѣвки Бояна“, по Слово о Полку Игоревѣ, — „ни хитру, ни горазду, ни итицю горазду, суда Божія не минути“—теперь: „ни хитру, ни горазду, ни убогу, ни богату суда Божьего не миновать“ (см. *Далъ*: „Словарь“, подъ словомъ „судить“). Такъ дожила до насъ пословица, которую встрѣчаемъ въ извѣстномъ древнемъ „Словѣ Даниїла Заточника“: „Кому село Любово, кому горе лютое“ (*Далъ*, „Пословицы“ 2 изд., I т. 54 стр.). Мы не будемъ, однако, приводить пословицъ изъ Слова Даниїла Заточника, такъ какъ среди нихъ много книжныхъ; а книжныя пословицы, безъ сомнѣнія, могли распространяться уже въ древней Руси съ распространеніемъ христіанства и письменности. Въ Слово Даниїла Заточника вошло много книжныхъ пословицъ—изреченій, но указываются и „мирскія притчи“: „глаголетъ бо въ мирскихъ притчахъ: не скоть въ скотѣхъ коза, не звѣрь въ звѣрѣхъ ожъ“, и проч. Мы приведемъ теперь нѣсколько пословицъ, относящихся къ древнимъ народнымъ вѣрованіямъ и къ древнему быту, а затѣмъ сдѣлаемъ общее заключеніе о пословицахъ, какъ объ одномъ изъ видовъ русской народной словесности. Вѣра въ судьбу—рокъ, долю, счастье, и въ лихо, злыдни выражается въ слѣдующихъ пословицахъ: „сужена ряжена не обойдешъ, и на конѣ не объѣдешъ“; „бойся, не бойся, а року не миновать“, или „безъ року нѣтъ смерти“; „ловить волкъ роковую овцу“; „рокъ головы ищетъ“; „гдѣ нѣтъ доли, тутъ и счастье не велико“; „счастье дороже богатырства“; „не родись ни хорошъ, ни пригожъ, родись счастливъ“; „не страшны злыдни за горами“; „не всякое ремесло по злыднямъ“; „деньги идутъ къ богатому, злыдни—къ убогому“; „злыдни скачутъ, неволя учить, а чужіе хлѣбы спать не даютъ“; „отъ лиха не уйдешъ“; „бѣда лихомъ свѣще“; „когда бы человѣкъ вѣщъ (=вѣщій) былъ, то бъ не погибалъ“. Къ области народныхъ вѣрованій относятся и слѣдующія пословицы: „радуница—всѣ люди радуются“; „разрюмилась, какъ радуница“; „не все то русалка, что въ воду ныряетъ“; „былъ бы бѣсъ, будетъ и лѣшій“; „въ

лѣсу лѣшій, а дома мачиха“; „храберъ, силенъ, а все съ лѣшимъ не справишься“; „домовой не полюбитъ (скотину), не что возьмешь“; „старый воронъ мимо не каркнетъ“; „всякому бѣ ворону на свою голову каркать“; „жилъ въ лѣсѣ, молился пнямъ“ (ср. въ житіи князя Константина Муромскаго: „дуплинамъ древлинымъ... поклоняющеса“). Народныя пословицы сохранили память и о древне-русской жизни, о такихъ формахъ и бытовыхъ чертахъ ея, которыя давно уже исчезли: „на одномъ вѣчѣ, да не однѣ рѣчи“; „братчина судить, ватага рядить“; „на пиры и братчины незваны ѣздить“; „тіуны—что трутъ, рядовичи—что искры“; „языкъ — стягъ, дружину водить“ (ср. Слово о Полку Игоревѣ: „стизи глаголютъ“); „повинную голову и мечъ не сѣчетъ“; „на рать сѣна не накосишься, на смерть дѣтей не нарожаешься“; „бѣда куны (то-есть деньги) родить“; „вѣнчали вокругъ ели, а черти пѣли“; „всякій спляшетъ, да не какъ скоморохъ“; „радъ скомрахъ о своихъ домрахъ“; „у всякаго скомороха свои погудки“; „ладно слушать скомороха на гуселькахъ, а самъ играть станешь, анъ не по насъ“.

Интересны также пословицы, относящіяся къ природѣ русской, къ занятіямъ хлѣбопашествомъ: „лѣсъ видитъ, а поле слышитъ“; „не поле кормить, а нива“; „однимъ конемъ всего поля не изѣздишь“; „не хвались въ поле ѣдучи, хвались съ поля ѣдучи“; „рыба вода, ягода трава, а хлѣбъ всему голова“; „не бѣда, что во ржи лебеда, а бѣды, какъ ни ржи, ни лебеды“. Мы оставили въ сторонѣ многочисленныя бытовыя пословицы, а также пословицы, отражающія книжное и христіанское вліянія.

Уже изъ приведенныхъ пословицъ можно было вывести заключеніе о формѣ этого вида русской народной поэзіи. Форма пословицы — болѣе или менѣе краткое изреченіе, часто выраженное складной мѣрной рѣчью, нерѣдко метафорическимъ поэтическимъ языкомъ. Кроме того, въ пословицѣ болѣею частью встрѣчаются двѣ части, отвѣчающія другъ другу рѣимой, или метрическимъ складомъ. Интересны пословицы, въ которыхъ характеризуется отчасти сущность этого вида народной поэзіи: „не всякое слово—пословица“; „голая рѣчь—не пословица“; „одна рѣчь — не пословица“. Какъ одинъ изъ видовъ народной поэзіи пословицы тѣсно связаны съ пѣснями, съ сказками и съ загадками. О послѣднемъ мы уже говорили выше. Приведемъ пѣ-

сенныя и сказочныя пословицы: „носи платье—не складывай; терпи горе—не сказывай“; „въ горѣ жить — не кручинну быть, а нагому ходить—не соромиться“; „то старина, то идѣянье“; „и трава въ полѣ виноватаго выдаеть“; „по моему прошенью, по щутьему велѣнью“; „битый не битаго везеть“ и т. д. Выдающіеся пословицы въ былинахъ: „Единое дерево—не темный лѣсъ, А единъ человекъ—не рать въ полѣ“ (Рыбн. I, 223); „Да не хвастай ты на дворъ поѣдучи, Да ты похвастай-ко со двора пойдучи“ (Гильф. 683); „По Руси пословица (поговоря. слово) носится: А мужъ въ лѣсъ по дрова, Жена замужъ пошла“ (Гильф. 137, 121 и др.); „Ужъ какъ всякій братцы женится, Да не всякому женитьба задается“ (Гильф. 137). Сказочныя пословицы мы приведемъ еще дальше, теперь же отмѣтимъ любопытную пословицу изъ цѣлой пѣсни: „боръ сожгли, а соловушекъ по гнѣздышкѣ плачетъ“ (*Потѣбня*: Объясненіе малорусск. пѣсень, I, 264).

Пронесхожденіе пословицъ изъ пѣсень, сказокъ, изъ историческихъ событій показываетъ, какъ быстро эта форма народной поэзіи превращалась изъ частнаго случая въ общепризнанное наставленіе и, переходя изъ устъ въ уста, переживала вѣка, находя самыя разнообразныя примѣненія въ жизни народа и отдѣльныхъ личностей. Пословица не имѣла обрядоваго значенія; но всегда была признакомъ мысли, ума и, можетъ быть, въ глубокой древности вела свое происхожденіе отъ „вѣщихъ“ мужей¹⁾. Она являлась въ формѣ „припѣвки“ у вѣщаго Бояна, въ формѣ „присказки“ въ сказочныхъ разсказахъ. Лѣтописецъ по одной пословицѣ, вродѣ „погибоша аки Обрѣ“, или „бѣда аки въ Роднѣ“ воскрешалъ старинныя, уже забытыя событія. Пословица выдѣлялась изъ пѣсни и сказки. Если извѣстную былинну о боѣ отца съ сыномъ можно возводить къ глубокой древности, то слѣдующая пословица также относится къ древности: „родила богатыря, что и отца сбилъ съ двора“. Но, безъ сомнѣнія, множество древнѣйшихъ пословицъ исчезло изъ памяти народа вмѣстѣ съ языческими вѣрованіями и старинными формами общественной жизни. Новыя пословицы вытѣснили древнѣйшія. Таковы многочисленныя историческія пословицы, относящіяся къ эпохѣ татарскаго нашествія и позднѣйшихъ эпохъ; таковы пословицы, отражающія массу быто-

¹⁾ Въ „Повѣсти о Горѣ и Злосчастіи“ (см. напр. Христом. Буслаева, 1861 г., стр. 1368): „Ты послушай пословицы добрыя и хитрыя и мудрыя“.

выхъ отношеній, основанныхъ на христіанскихъ воззрѣніяхъ, на условіяхъ позднѣйшаго быта; мы уже не говоримъ о безчисленномъ количествѣ книжныхъ пословицъ. Однако и помимо этого книжнаго вліянія, которое роднитъ пословицы разныхъ народовъ, можно найти много сходныхъ пословицъ у русскаго народа съ другими народами. Последнія, какъ и сходныя явленія въ другихъ видахъ народной поэзіи, объясняются и общностью человѣческихъ воззрѣній и отчасти происхожденіемъ изъ такой древности, которая могла быть общей для нѣсколькихъ народовъ.

VIII.

Русскія народныя сказки ¹⁾.

Многочисленные и разнообразныя русскіе народные рассказы, извѣстные подъ названіями „сказокъ, казокъ, баекъ, присказокъ, побасенокъ и даже — небылицъ“ не восходятъ по цѣльнымъ записямъ ранѣе XVII вѣка; между тѣмъ какъ отдѣльные сказочные мотивы и нѣкоторыя подробности въ сказкахъ встрѣчаются уже въ древнѣйшихъ памятникахъ русской письменности. При всей свободѣ и простотѣ формы, сказки имѣютъ много общаго съ другими видами рус-

¹⁾ Выдающіеся сборники сказокъ (будемъ ссылаться на нихъ сокращенно): *А. Н. Афанасьева*, Народныя русскія сказки, выпуски I—III, III², IV², V, VI, VII, VIII (1860—83 гг.); *Д. П. Савошкина*, Сказки и преданія Самарскаго края 1884 г.; *П. А. Худякова*, Великорусскія сказки, 3 в., 1861 г.; *Эрксгейма*, Народн. русск. сказки, 1882 г.; *Рудченка*, Народн. южнорусск. сказки, 2 в., 1869 г.; *П. П. Чубинскаго*, Малорусск. сказки (Труды этн.-стат. экспедиціи, т. II), 1878 г.; *П. П. Манжуры*, Сказки, записан. въ Екатеринос. и Харьковск. губ., 1890 г.; *В. Н. Добровольскаго*, Смоленскій этнографич. сборникъ, ч. I, 1891 г.; *П. В. Шеина*, Матеріалы для изученія быта и языка русск. населенія сѣверо-западнаго края, т. II, 1893 г.; *Е. Р. Романова*, Бѣлорусскій сборникъ, вв. III и IV; *Дригоманови*, Малорусскія народныя преданія, 1876 г.; *Кулиша*, Записки о южной Руси, 2 т., 1856 г. — Изслѣдованія: *Буслаева*, Историч. Очерки Русской Народн. Словеси. I т. (Славянскія сказки, и др.); *А. А. Котляревскаго*, Русская народная сказка (Сочиненія т. II); *А. Н. Афанасьева*, Сказка и мѣвъ (Филолог. Зап., 1864 г.), предисловіе и примѣчанія къ „Народн. русск. сказкамъ“, и др.; *Потемни*, Баба Яга (Чтенія Общ. Ист. и Древн. Россійск., 1865 г., кн. III); *Колмачевскаго*, Животный змѣстъ на западѣ и у Славянъ, 1882 г.; *А. Н. Веселовскаго*, кромѣ отдѣльныхъ замѣчаній (см. Указатель къ научнымъ трудамъ его, 1888 г.; готовится новое изд.); Сказки объ Иванѣ Грозномъ, 1876 г., Др. и Нов. Россія; *Н. Θ. Сумцова*, Малорусскія сказки (XXII т. Этн. Обзор.), Разборъ трудовъ Романова и др.; *В. Θ. Миллера*, О сборникѣ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа, 1893 г.

ской народной поэзии не только по общности нѣкоторыхъ сюжетовъ, но общности лежащихъ въ основѣ ихъ повѣрій, но и по сходству склада и изложенія. Еще замѣчательнѣе сходство русскихъ народныхъ сказокъ съ сказками различныхъ народовъ какъ древняго міра, такъ и новаго. Широкое сравненіе сказокъ съ массой родственныхъ или параллельныхъ сюжетовъ въ народной словесности и въ литературѣ разныхъ народовъ, развивающееся въ послѣднее время, приводитъ все болѣе и болѣе къ обобщенію всего сказочнаго міра съ его безконечными параллелями въ основные мотивы или формулы, типы, сказочныя схемы. Отсюда, само собой, вытекаетъ важное научное значеніе этихъ сказочныхъ мотивовъ или формулъ, типовъ, выдѣляющихся изъ сказокъ въ ограниченномъ, опредѣленномъ числѣ, сравнительно съ непредѣльнымъ разнообразіемъ народныхъ разсказовъ—варіантовъ сказокъ,—не только для изученія древности русской народной словесности, но и для объясненія многихъ литературныхъ сюжетовъ.

Остановимся прежде всего на древности русской народной сказки. Самыми древними и наиболѣе распространенными названіями сказки являются—„баснь, байка“ (общерусское, чешское, польское; у сербовъ—„приповѣдки“, у болгаръ—„приказки“). Уже съ XI в. запрещается „баять басни, кощюнить“, осуждаются „празднословцы, смѣхословцы“. Нѣкоторыя бѣлорусскія сказки до сихъ поръ называются „баснями“ (Романовъ, III т., стр. 59, 226), отсюда и — „побасенки“. Сказочники (при распространенномъ выраженіи: „казати казку“, напр. Рудченко II т., стр. 76) носятъ еще названія: „баяновъ, баляновъ, баюновъ, баутчиковъ, бахарей“. Ихъ назначеніе какъ теперь, такъ и въ древности, сводилось къ развлеченію богатыхъ людей, по вечерамъ и на ночь, и особенно—къ развлеченію дѣтей. Мы уже привели выше (гл. III, стр. 55) интересное описаніе XII в. утѣшеній древнерусскаго богача на сонъ грядущій, какъ домохозяина и слуги „ноги ему гладятъ... инии гудуть, инии *баяють* ему и кощюняютъ“. Такъ и въ извѣстныхъ намъ русскихъ сказкахъ XVIII—XIX вв. упоминается о страсти богатыхъ людей слушать сказки „по ночамъ“,—на сонъ грядущій или отъ бессонницы (напр. Аэ. VI, стр. 166, прим.). Одинъ изъ старыхъ сборниковъ сказокъ, напечатанный въ 1815 г., носитъ названіе: „Лѣкарство отъ задумчивости и бессонницы“. Сатирическій

журналъ 1769 г. „Смѣсь“ (изд. 1771 г., стр. 169 и д.) говоритъ: „многіе отцы и матери, когда дѣти ихъ по ночамъ не спятъ, приказываютъ сказывать имъ сказки, и тѣмъ надѣяся ихъ усыплить заблаговременно приуготовляютъ будущимъ ихъ мужьямъ и женамъ досады... Тяжко мужу имѣть жену, привыкшую къ слушанію сказокъ“. Милости, расточаемыя сказывальщикамъ, уже встрѣчаются въ описаніи царскихъ пожалованій придворнымъ „бахарямъ“ съ 1614 г. (Забѣлинъ: Домашній бытъ русскихъ царицъ, 1869 г. II, гл. V). Въ древне-русской литературѣ съ XII в. (вышеприведенное Слово XII в., у Кирилла Туровскаго и др.) запрещается: „басни баять (прозанческіе рассказы, въ родѣ переводныхъ повѣстей о Соломонѣ и Китоврасѣ, апокрифовъ, приписываемыхъ попу Іереміи, постоянно называются „баснями“), пѣсни пѣть и въ гусли гудѣть“. Еще въ окружной грамотѣ 1648 г. (Акты Ист. IV, № 35) осуждаются тѣ, которые „и загадки загадываютъ и сказки сказываютъ *небывалыя*“. „Бабы сказки“, рассказываемыя дѣтямъ, упоминаются у Квинтиліана, Апулея, Тертуліана: *fabulae nutricularum*; *fabulas aniles, te in infantia inter somni difficultates a nutricula audisse* (А. Н. Пышинъ: О русскихъ народн. сказкахъ; Отеч. Зап. 1856 г., т. CV, стр. 53, прим.). Такое назпаченіе сказокъ отражается въ названіи русскаго сборника ихъ 1790 г.: „Веселая старушка, забавница дѣтей, рассказывающая старинныя были и небыли“. У Фонвизина „скотница Хавронья“ должна была рассказывать сказки Митрофану. Но сказки имѣли и имѣютъ широкое распространеніе и примѣненіе въ самомъ просто-народьи. Интересно, что у бѣлоруссовъ сказки сказываютъ преимущественно въ рождественскіе праздники—„коляды“ (Романовъ III, стр. 52); „за сказку пускаютъ переночевать“ (Аѳ. VI, стр. 125).

Народныя опредѣленія сказки разнообразны: „сказка складна, а пѣсня былъ“; „сказка складомъ, пѣсня ладомъ красна“ (Даль, Пословицы); „всякая баутка въ сказкѣ хороша“; „изъ пѣсни, изъ сказки слова не выкинешь“; „сказочка, а въ ней дивы дивныя, чуды чудныя“: „байка про старину стародавнюю“ (Аѳ. IV, № 38, Даль, Словарь и др.). Но чаще сказка противоплагается „былевой“ пѣснѣ: „сказка ложъ (складка), а пѣсня былъ“, хотя извѣстныя сказки о волкѣ и лисѣ часто оканчиваются: „волкъ эту *быль* мнѣ самъ рассказывалъ и завѣрялъ, что впередъ никогда не станетъ жить вмѣстѣ съ лисой“

(Аѳ. IV, стр. 23 и др.). Уже эти народныя опредѣленія сказокъ показываютъ и ихъ древность и неустойчивость, разнообразіе какъ формы, такъ и содержанія. Въ современныхъ собраніяхъ русскихъ народныхъ сказокъ мы часто встрѣчаемъ самый смѣшанный составъ: сказки о животныхъ, о „дивахъ дивныхъ“ и рядомъ — пересказы книжныхъ легендъ, бродячихъ анекдотовъ, рассказовъ о разбойникахъ, о кладахъ, о мѣстностяхъ и т. п. Почти всѣ эти рассказы по формѣ—проза. Однако, присматриваясь ближе къ народнымъ сказкамъ, мы находимъ въ нихъ своеобразную поэзію „складъ“, по выраженію русской пословицы, отвѣчающій „ладу“ — напѣву пѣсенъ. Этотъ „складъ“ сказокъ проявляется въ постоянныхъ эпическихъ повтореніяхъ (тройственность лицъ, дѣйствій, выраженій и т. п.) въ поэтическихъ выраженіяхъ (изъ сказокъ выдѣлились многія пословицы, въ сказкахъ встрѣчаются пѣсни, сказки начинаются и кончаются особенными „присказками“), въ общности многихъ сюжетовъ и мотивовъ съ пѣснями и притомъ—русскими и славянскими по преимуществу. Такимъ образомъ изъ массы народныхъ рассказовъ можно выдѣлить собственно русскія народныя сказки, имѣющія традиціонную форму, или нѣкоторыя черты этой традиціи въ древнихъ сюжетахъ и мотивахъ. Приведемъ прежде всего примѣры этой формы. Въ краткой формѣ пословицъ и присказокъ, прибаутокъ, какъ уже давно замѣчено (Аѳ. IV, стр. 168; Колмачевскій, стр. 45 и д.), сохранились отрывки—обломки нѣкогда существовавшихъ или существующихъ, но вѣчно измѣняющихся сказокъ. Уже въ X—XII вв. существовала пословица: „якоже синица на орла брань сотворити“ (Лѣтопись, годъ 980 г.); „коли пожретъ синица орла“ (Даніилъ Заточникъ, редакція XII в.). Этотъ намекъ на недошедшую до насъ сказку о птицахъ дополняется слѣдующими современными присказками: „полетѣла птица синица за тридевять земель, за сине море—окіянь, въ тридесято царство, въ тридевято государство“ (Даль, Пословицы). Во многихъ сказкахъ сохранились присказки о войнѣ звѣрей и птицъ, при чемъ раненъ былъ орелъ (см. у насъ ниже, мотивъ № 14).

Рядомъ съ этими присказками сохранились общеславянскія пѣсни о свадьбѣ птицъ. Орелъ и синица являются въ слѣдующей пѣснѣ (Прача, Собраніе русск. нар. пѣсенъ, 1815 г., I, № 24): „за моремъ синичка не пышно жила... сизой орелъ винокуромъ слылъ“ (это на

свадьбѣ синички). Но чаще синичка является такой же хвастливой и задиричивой птицей, какъ въ якутскихъ и бурятскихъ сказкахъ маленькіе чирокъ или чечотка въ ссорѣ съ беркутомъ (Верхоянскій Сборникъ, 1890 г., стр. 69; Записки Восточно-Сибирскаго Отдѣла Н. Г. О. по отд. этнографіи III, стр. 2). Сказки о животныхъ иногда любятъ останавливаться на трехъ мотивахъ: войнѣ, сватовствѣ и на судѣ. Въ послѣднемъ отношеніи синица и орелъ выступаютъ въ слѣдующей сказкѣ (Народныя русскія сказки, Эрленвейна, 1882², стр. 17): ворона жалуется на воробья орлу, „а синица подѣ бока толкаетъ и говоритъ: воробей не робей, мы съ тобой вмѣстѣ у мужичка на огородѣ сѣмлячко клевали... Синица, побойся ты Бога, не говори ты много, мнѣ и такъ безъ тебя тошно“.

Приведемъ нѣсколько присказокъ, имѣющихъ непосредственное отношеніе къ извѣстнымъ сказкамъ (Даль, Пословицы): „Баба-яга костяна нога, въ ступѣ ѣдетъ, пестомъ упирается, помеломъ слѣдъ заметаешь“ (древность „Яги“ можно засвидѣтельствовать прозвищемъ I Новгородской лѣтописи, подѣ 1200 г.: „Въезда Ягиница“; это такое же прозвище, какъ приведенныя нами выше, въ главѣ II, стр. 37: Упырь, Русалка и т. п.); „Ясни-ясни на небѣ, мерзни, мерзни волчій хвостъ“; „По локоть въ красномъ золотѣ, по колѣни ноги въ чистомъ серебрѣ; во лбу свѣтель мѣсяцъ, въ затылкѣ часты звѣзды“; „берега кисельные, рѣки сытовые (или: молочныя)“. Последняя присказка вполнѣ отвѣчаетъ извѣстному разсказу древнѣйшей лѣтописи, подѣ 997 г., объ обманѣ Печенѣговъ Бѣлогородцами: „имѣемъ бо кормлю отъ землѣ“, говорили Бѣлогородцы и дали Печенѣгамъ „киселя“ и „сыты“ и „подивившася (осаждавшіе городъ) князи Печенѣзстѣи и вѣсташа отъ града вѣсвоеси идоша“. Этотъ обманъ—сказочная небылица напоминаетъ подобную же небылицу у Даніила Заточника: „не видалъ есми неба полѣстяна,—ни звѣздъ лутовяныхъ“. Среди „небылицъ“ въ современныхъ сказкахъ въ соотвѣтствіи съ приведенными старинными заслуживаютъ упоминанія: какъ жена обманула мужа, заставивъ его ловить рыбу изъ земли (Рудченко, I, № 59); „сынъ на матери снопы возилъ, молода жена въ пристяжки была“ (Аѳ. IV, № 38; тоже въ „Древн. Росс. Стихотв.). Очень распространенной присказкой въ русскихъ народныхъ сказкахъ является: „кто старѣ, то (той буди) отецъ, а кто молодѣ, то (той буди, или

будешъ) братъ“ (Рудченко II, № 30: „як що старій, то будешъ за батька, як не дуже старій, будешъ за брата, а як молодій—будешъ за рідного чоловіка“). Въ Псковской лѣтописи, подъ 1266 г. и 1343 г. находимъ въ повѣстяхъ тѣже самыя выраженія: „кто старъ—той буди отецъ, а кто молодъ—той братъ“ (П. С. Р. Л. IV т., стр. 40 и 189).

Изъ массы поэтическихъ оборотовъ, свойственныхъ русскимъ народнымъ сказкамъ приведемъ хотя слѣдующіе. „Начинается сказка отъ сивки, отъ бурки, отъ вѣщей каурки“ (Аѳ. VII, № 10); „Близко-ли далеко-ли, низко-ли высоко-ли“ (Аѳ. VIII, 35; ср. пѣсенные: „Высота-ли высота поднебесная, глубота, глубота океанъ-море“, и пр.); „Жила-была лиса красна въ своемъ золотомъ гнѣздѣ (Аѳ. IV, № 3); „Дроздъ горевать, дроздъ тосковать, какъ лисицу ему накормить“ (Аѳ. VII, 79 стр. повторяется три раза); „а она (лиса) кустикъ за кустикъ, лѣсокъ за лѣсокъ“ (Аѳ. III, 74 стр.); „Пыль столбомъ подымается, трава къ землѣ приклоняется, бѣгутъ козель да баранъ“, (Аѳ. III, № 9) и т. д. Ниже я еще укажу подобные замѣчательные обороты въ сказкахъ, связанныхъ съ былинами. Эти обороты указываютъ на тѣсную связь сказокъ съ пѣснями не только по сюжетамъ и мотивамъ (что укажемъ далѣе), но и по формѣ. Указанія на эту связь находимъ и въ самыхъ сказкахъ. Объ Иванѣ Царевичѣ говоритъ сказка (Аѳ. VI, № 68): „объ немъ пѣсни пѣли, объ немъ сказки сказывали“. Сказочникъ является такимъ же обличителемъ преступленія въ сказкѣ, какъ пѣвецъ — гусляръ въ пѣснѣ (Худяковъ, III, № 90). Котъ ученый, котъ баюнъ, по сказкамъ, сказки сказываетъ и пѣсни поетъ. По свидѣтельству одного изъ лучшихъ записывателей сказокъ, Романова, (Бѣлорусск. Сборникъ, III, стр. 14), мѣста, повторяющіяся въ сказкѣ нѣсколько разъ, произносятся на распѣвъ.

Переходимъ къ внутреннимъ отношеніямъ русскихъ народныхъ сказокъ съ древне-русскими памятниками, съ былинами, съ древнѣйшими повѣрьями, съ чертами древнѣйшаго быта и наконецъ со всѣми видами русской народной поэзіи. Всѣ эти отношенія не оставляютъ никакого сомнѣнія въ древности многихъ русскихъ народныхъ сказокъ, которыя только пересказываются и облачаются въ языкъ и въ частности новыя черты. Прежде всего можно отмѣтить связь нѣкоторыхъ сказокъ, равно какъ и народныхъ преданій,—съ древ-

нѣйшими лѣтописными сказаніями. Такъ въ современныхъ народныхъ преданіяхъ до сихъ поръ живутъ воспоминанія о в. кн. Ольгѣ (въ Псковской губ.; см. Якушкинъ, Сочиненія, 1884 г., стр. 241 и д.), о половецкомъ князѣ Бѣнякѣ, о в. кн. Владимірѣ, о Кіевскихъ Золотыхъ воротахъ, связанныхъ съ богатыремъ Михайликомъ (см. Драгоманова, Малорусск. народн. преданья), при чемъ объ Ольгѣ передаются почти тѣ же рассказы—о сожженіи изъ мести пословъ въ банѣ, о хитрости в. кн. Ольги,—какіе передаетъ и лѣтопись. Неудивительно, что въ малорусскихъ, бѣлорусскихъ и даже въ великорусскихъ сказкахъ (Кулишъ, Записки о Южн. Руси, II, № 1; Чубинскій, № 45; Драгомановъ, стр. 248; Шейнъ, № 82; Романовъ, № 32; Ао. V, № 20 и примѣч.) выступаетъ въ борьбѣ съ змѣемъ, похитителемъ Кіевской княжны,—Кожемяка (лѣтописный подъ 993 г. Усмышлецъ, поборовшій печенѣжскаго богатыря) Кириллю, Никита, Пля,—который обладаетъ такой силой, что въ раздраженіи разрываетъ 12 воловьихъ кожъ (ср. въ лѣтописи: „единою и сваряпцю, и оному мнущю усніе, рязгнѣвався преторже черевн рукама“). Въ тамбовской сказкѣ древнія черты сказываются въ выраженіяхъ: „Кожемяка освободилъ Кіевскую землю отъ змѣя“ и провель сохой на впряженномъ змѣѣ валъ, раздѣливъ землю отъ Кіева до моря (Змѣевъ валъ). Интересно подробность о борьбѣ Кожемяки съ змѣемъ: чтобы спастись отъ нападеній и укушеній змѣя Кожемяка обмотался засмоленной паклей. Кажется, передъ Скориной (1519 г.) носился сказочный образъ этого народнаго змѣеборца, когда въ текстѣ библейской книги пророка Давіила Скорина прибавилъ лишнюю подробность (гл. XIV, ст. 27): „тогда узял Давіилъ смолу и сало и шерсти и сварилъ вкупе и учинилъ кругло и *обвилъ въ кожу волову* и да во вѣста змѣеви и роспукнулся змій“ (см. мое изслѣдованіе о „Докторѣ Францискѣ Скоринѣ“, 1888 г., стр. 168). Такъ Давіилъ умертвилъ большого Вавилонскаго дракона „безъ меча и жезла“. Въ сказочныхъ выраженіяхъ змѣеборцы нерѣдко надѣваютъ на себя такую воловью кожу вмѣсто засмоленной пеньки (В. О. Миллеръ, Экскурсы, 1892 г., стр. 52 и др.), или смолу и сѣру заворачиваютъ въ бычачьи шкуры (Жур. Мин. Нар. Пр. 1864 г., Мартъ, отд. IV, стр. 57: „Народныя историческія сказки“, II. Худякова), какъ поступилъ въ борьбѣ со змѣемъ польскій герой Кракъ. Но передъ Скориной носился, по всей вѣроятности, русскій сказоч-

ный образъ, такъ какъ онъ любилъ уподоблять ветхозавѣтныхъ героевъ русскимъ „богатырямъ“ (см. у меня, о Скоринѣ, стр. 302). А Кожемяка по сказкамъ является богатыремъ: послѣ битвы съ змѣемъ онъ спитъ 12 дней.

Остановимся еще на змѣборствѣ Кожемяки, какъ на приуроченномъ мотивѣ объ освобожденіи дѣвнцы (царской дочери; рѣже матери) отъ змѣя. Таковы же мотивы—болгарскій о Миханѣ изъ Потуки (Веселовскій, Разысканія IX) и легенды о святыхъ змѣборцахъ—Георгіѣ, Оеодорѣ и др.

Общій мотивъ о змѣборствѣ изъ-за красавицы распространенъ въ народныхъ сказкахъ, нерѣдко въ видѣ только частныхъ эпизодовъ. Нельзя однако думать, что этотъ мотивъ исключительно книжнаго характера. Чудесныя представленія о громадныхъ змѣяхъ съ хоботами, хвостами, со свистаніемъ, летающихъ по небу и съ неба на землю, встрѣчаются въ лѣтописяхъ съ XI в. (Аѳанасьевъ, Поэтич. Возвр. II, стр. 510 и д.). Въ русскихъ повѣстяхъ XIV—XVI вв. поэтическій образъ звѣря-змѣя дополняетъ представленіе объ историческихъ врагахъ. Такъ Мамаевы полки называются — „треглавыми звѣрями сыроядци“ (И. С. Р. Л., IV, стр. 76); литовскій король Стефанъ, напавшій на Псковъ, „яко змій на крылѣхъ на Псковъ летяше; изъ великихъ пендеръ лютый великій змій летяше, не долетѣвъ во утробѣ у себя того пскова слышалъ сказоваше; живыя люди, яко сокровище на хоботѣхъ въ дома своя принести глаголахъ хваляшеся“ и проч. (Повѣсть о прихожденіи литовскаго короля Степана, изд. 1847 г., стр. 16). Это представленіе врага въ образѣ страшнаго змѣя древнѣе, конечно, XIV в. и можетъ служить объясненіемъ какъ сказки о Кожемякѣ, — въ сопоставленіи съ лѣтописнымъ Усомшвецемъ, такъ и былинны о Добрынѣ-змѣборцѣ (ср. „Экскурсы“ В. О. Миллера, стр. 37 и вообще всю главу о „Добрынѣ змѣборцѣ“). Былинный Тугаринъ (=Тугорканъ—половецкій) Змѣвичъ, какъ увидимъ дальше, представляетъ ясное выраженіе этого народно-поэтического представленія.

Кромѣ лѣтописей сказочные мотивы входятъ въ такіе легендарные памятники, какъ „Повѣсть о муромскомъ князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи“ (по спискамъ съ XVI в.), и въ такія „слова“, какъ полународныя, полукнижныя изреченія о злыдняхъ, о горѣ, о хмѣлѣ,

и т. п (по спискамъ съ XV в.). Повѣсть о муромскомъ князѣ Петрѣ и Февроніи представляетъ соединеніе двухъ главныхъ мотивовъ: о змѣборствѣ изъ-за красавицы и о мудрой крестьянской дѣвушкѣ, выходящей замужъ за князя. Почти всѣ изслѣдователи этой замѣчательной повѣсти (*Ключевскій*, Древнерусск. житія святыхъ стр. 287, 464; *Веселовскій*, Новыя отношенія муромской легенды, Ж. М. Н. Пр. 1871 г., апр.) согласны въ томъ, что она древнѣе XVI в. (времени канонизаціи муромскихъ святыхъ, +1228 г. и составленія имъ службъ). Дѣйствительно, соединеніе сказочныхъ мотивовъ съ историческими лицами — святыми восходитъ къ XIII—XIV вв., такъ какъ на всей повѣсти нѣтъ отпечатка московскаго періода XV — XVI вв. Мало того, самые сказочные мотивы древнѣе XIII в. и едва ли относятся къ числу странствующихъ разсказовъ или даже къ одному такому источнику, какъ сага о Рагнарѣ Лодброкѣ, какъ думаетъ академикъ А. Н. Веселовскій (въ названной статьѣ). Мы не будемъ приводить многочисленныхъ параллелей, которыя указаны акад. Веселовскимъ и только разложимъ повѣсть на мотивы, соотвѣтствующіе сказочнымъ мотивамъ, встрѣчающимся въ русскихъ сказкахъ. I. Змѣй оборотень летаетъ къ муромской княжнѣ (ср. Тугаринъ Змѣевичъ, Идолице и пр. и княгиня Евпраксія въ былинахъ), княгиня по просьбѣ мужа узнаетъ отъ змѣя, что смерть его „отъ Петрова плеча, отъ Агрикова меча“ (ср. выпытываніе сказочными героинями у Кощея Безсмертнаго, или змѣя о смерти ихъ, спрятанной въ таинственномъ мѣстѣ, см. у насъ ниже), князь Петръ убиваетъ змѣя, но отъ попавшей на него крови змѣя покрывается струпами. II. Князь змѣборецъ больной ѣдетъ къ врачамъ въ Рязанскую землю; сопровождающіе его заѣзжаютъ въ село Ласково и въ одномъ домѣ находятъ мудрую крестьянскую дѣвушку, поразившую ихъ загадочными словами. Сидитъ дѣвушка ткеть, а передъ ней скачетъ заяцъ; при входѣ незнакомецъ она говоритъ: „не лѣпо есть дому быти безъ ушью и храму безъ очю“ (значить: въ домѣ нѣтъ пса и отрока); на вопросъ вошедшихъ, гдѣ ея родные, дѣвушка отвѣчаетъ: „отецъ и мать пошли въ заемъ плакать, а братъ черезъ ноги въ нави зрѣти“ (значить: родители пошли оплакивать мертваго, а братъ лазитъ въ лѣсу по бортымъ деревьямъ за медомъ съ опасностью жизни). Это 1) сказочный мотивъ загадокъ, предлагаемыхъ мудрой дѣвушкой послан-

нымъ жениха. 2) Женихомъ долженъ стать большой князь; только подъ этимъ условіемъ дочь древолазца соглашается излѣчить князя. 3) Но прежде согласія князь задаетъ ей трудныя задачи: сдѣлать въ самый короткій срокъ сорочку, порты и полотенце изъ повѣсмы льну. Мудрая дѣвушка находчиво задаетъ и князю задачу: сдѣлать, — тоже въ самый короткій срокъ, ткацкій станокъ изъ утинка (от рубка). Князь побѣжденъ и женится. 4) Княгиня, выходя изъ-за стола, кладетъ въ рукавъ крохи со стола, изъ этихъ крохъ выходитъ ладанъ и добровонный ѳиміамъ (такъ передѣлалъ благочестивый повѣствователь извѣстный сказочный мотивъ о мудрой вѣщей женщинѣ: на пиру она кладетъ въ рукава кости и всякіе остатки, послѣ махнетъ рукавомъ и изъ этихъ остатковъ выходятъ чудесные дивные предметы: драгоцѣнности, даже — сады и дворцы. Этотъ мотивъ опущенъ изслѣдователями повѣсти о Петрѣ и Февроніи; между тѣмъ онъ не встрѣчается въ сравниваемыхъ иноязычныхъ разсказахъ о мудрой дѣвѣ или о мудромъ совѣтникѣ). 5) Бояре недовольные княжной изъ простого народа (ср. галицкихъ бояръ XII—XIII вв., враждовавшихъ съ князьями въ подобныхъ отношеніяхъ) требуютъ по навѣтамъ ея изгнанія. Она проситъ взять съ собой то, что ей всего дороже, и, когда соглашаются исполнить ея просьбу, беретъ своего мужа князя. 6) Въ странствованіяхъ, при переѣздѣ черезъ рѣку, изгнанной княгиней плѣняется одинъ человѣкъ и хочетъ завладѣть ей; но она обличаетъ его такъ же, какъ мудрая в. кн. Ольга обличила Игоря еще до замужества, когда она была простой крестьянкой псковитянкой (см. у Веселовскаго, 1. с. 133 стр.). Всѣ эти сказочные мотивы, находящіе полное соотвѣтствіе въ современныхъ сказкахъ (см. у насъ ниже) такія же части старинныхъ русскихъ сказокъ, какъ пѣсенные мотивы, вошедшіе въ Слово о Полку Игоревѣ, или въ болѣе позднюю повѣсть о Горѣ-Злосчастіи. Последняя представляетъ также много соотвѣтствій съ сказочными мотивами, хотя бы по представленіямъ огря, преслѣдованій его съ превращеніями въ животныхъ и птицъ.

Кромѣ лѣтописей и житій въ формѣ болѣе или менѣ простыхъ повѣстей сказочные мотивы встрѣчаются въ древне-русскихъ „словахъ“, которыми богаты такіе сборники поученій, какъ „Измарагды“. Въ одномъ изъ такихъ Измарагдовъ XIV в. (Хлудова, № 30: см. „Первое прибавленіе къ Описанію рукописей Хлудова“, 1875 г., стр. 51) въ

русскомъ поученіи „о спасеніи души“ находимъ замѣчательное свидѣтельство о древности русскаго животнаго эпоса—сказокъ о лисѣ: „лисицу же поносимъ лукавствомъ, нѣ нѣс никтоже слышалъ. ни видѣлъ яко лисица лисицу прѣлукавивши погуби (т. е. намекъ на погубленіе волка, на его прелукавленіе лисицей), нѣ аще ни звѣрь“, тугъ же рѣчь идетъ о медвѣдѣ и волкѣ; „видиши ли, гозорить неизвѣстный русскій авторъ поученія, како ти чрѣсъ естество звѣрье кротяться“. Припомнимъ кстати и болѣе древній намекъ на русскій животный эпосъ въ словѣ Данила Заточника: „орелъ птица царь надо веѣми птицами, а осетръ надъ рыбами“ (последнее, кажется, особенность древняго русскаго животнаго эпоса, **остатки** котораго сохранились въ сказкахъ о Ершѣ Щетинниковѣ, о щукѣ). Среди древне-русскихъ „словъ“ — простыхъ поученій, составленныхъ почти такъ же, какъ составлялись „духовные стихи“, — мы находимъ нѣсколько словъ—о „лѣнивыхъ и сонливыхъ“, „о хмельномъ питіи, или о худыхъ пьяницахъ“, о нѣкоторыхъ князьяхъ,—проникнутыхъ народно-поэтическимъ содержаніемъ и даже изложенныхъ народно-поэтическимъ размѣромъ. Вотъ нѣкоторые примѣры изъ Сборника XV в. Кирилло Бѣлозерскаго монастыря (Ученыя Записки Академіи Наукъ, V: Описаніе сборника арх. Варлаама) „тоуга и скорбѣ по бедрямъ позваниваетъ, оубожіе оу него (у лѣниваго и пьяницы) въ калитѣ гнѣздо свило... а *злыдни* на него смотрятъ. уловляютъ его... *охъ* и убожіе злое привязуется“, и проч. Выше на стр. 42 мы уже привели выдержки о „злыдняхъ“.

Мы должны теперь упомянуть о двухъ современныхъ русскихъ сказкахъ, — старинныхъ по происхожденію (о чемъ имѣются и старинныя свидѣтельства), — приуроченныхъ въ XVI в. къ имени царя Іоанна Грознаго. Это сказки о Горшенѣ (Аѳ. IV, № 48 здѣсь самое изложеніе сказки о Горшенѣ отзывается стариной, тоже Аѳ. II, № 17), объ искусномъ ворѣ (А. Н. Веселовскій: „Сказки объ Иванѣ Грозномъ“. Древняя и Новая Россія 1876 г. стр. 313 и д.) и нѣкоторые анекдоты, переданные въ путешествіи по Россіи Коллинса, въ половинѣ XVII в. Сказки о Горшенѣ, передаваемые обыкновенно въ старинномъ изложеніи, относятся къ сказочному мотиву загадокъ: „Горшеня ѣдетъ дремлетъ съ горшками. Догналъ его осударь Иванъ Васильевичъ. „Миръ по дорогѣ“. Горшеня оглянулся. — Благодаримъ

со смиреніемъ. „Знать вздремалъ?“—Вздремалъ, великій осударь! Не бойся того, кто пѣсни поетъ, а бойся того, кто дремлетъ... „Кормишь дѣтей?“—Кормлю, и не нашу, и не кошу, и не жну, и морозомъ не бьетъ... „Слушай! ты для меня, а я для тебя Прилетятъ гуси съ Руси, перышки ощиплешь. а по правильному покинешь!“—Годится, такъ покину—какъ придетъ! а то и на-голо“. По другимъ варіантамъ царь пользуется загадочными отвѣтами Горшени и задаетъ отгадать эти загадки своимъ боярамъ; никто не можетъ этого сдѣлать кромѣ Горшени, котораго награждаетъ царь.

Не одни только указанія древнѣйшихъ письменныхъ памятниковъ свидѣтельствуютъ о древности русскихъ народныхъ сказокъ; на тоже самое указываютъ древнія повѣрья и черты древнѣйшаго быта, сохранившіяся въ сказкахъ. Этнографы и историки нерѣдко пользуются сказками для возстановленія древнѣйшихъ вѣрованій и древнѣйшаго быта. Укажу для примѣра на труды по исторіи инородцевъ въ Поволжьи проф. Н. Н. Смирнова ¹⁾. Ниже при разсмотрѣніи отдѣльныхъ сказочныхъ мотивовъ мы остановимся подробнѣе на связанныхъ съ ними повѣрьяхъ, теперь же назовемъ такіа міѳологическія существа и представленія, встрѣчающіяся въ сказкахъ, какъ оборотни, злыдни, Баба-яга (восходящая по прозвищу къ XII в.; подъ 1200 г. ¹ Новгород. лѣтопись: прозвище „Ягиница“, соответствующее прозвищамъ: Русалка, Упырь, Волось, Водовикъ и т. п.), олицетворенія стихій, свѣтилъ, олицетворенія животныхъ, растений и даже предметовъ. Вообще въ сказкахъ нерѣдко представляются такіе полныя, очерченные образы міѳическихъ существъ, которые являются

¹⁾ Однако среди сказокъ этихъ инородцевъ мы находимъ заимствованныя у русскихъ. Отсюда выводы о самостоятельныхъ инородческихъ сказкахъ не мыслимы безъ сравненія съ русскими сказками. Укажу кстати сборники сказокъ инородцевъ: 1) Образцы Мордовской народной словесности; вып. II; Сказки и загадки, Казань 1883 г.; 2) Произведенія народной словесности вотяковъ Казанской и Вятской губерній, Казань, 1880 г.; 3) упомяну и объ извѣстныхъ сборникахъ сказокъ тюркскихъ народовъ въ русскомъ переводѣ (пересказѣ) Г. Н. Потанина: Очерки Монголіи (вып. IV); Тангутско-Тибетская окраина Китая, т. II. Кромѣ того, небольшія интересныя работы по изученію тюркскихъ преданій и сказокъ у Н. О. Катанова: 1) Поѣздка къ Карагасамъ, 1891 г., 2) Среди тюркскихъ племенъ, 1893 г., 3) Сказки тюркскихъ племенъ о трехъ братьяхъ въ „Правдѣ Казанскаго Общества Исторіи, Этнографіи и Археологіи“, т. XII, в. 5, 1895 г.

въ другихъ видахъ русской народной поэзіи только въ формѣ эпитетовъ, поэтическихъ уиодобленій. Особенно сказки важны въ этомъ отношеніи для объясненія пословицъ,—часто выдѣлившихся изъ сказокъ,—для объясненія загадокъ, заговоровъ и даже пѣсенъ, не говоря уже о многихъ общихъ приемахъ народно-поэтической рѣчи, находящихся полное объясненіе только въ сказочныхъ разсказахъ.

Остановимся подробнѣе на чертахъ древнѣйшаго быта въ русскихъ сказкахъ.

Въ русскихъ народныхъ сказкахъ мы нерѣдко встрѣчаемъ слѣдующія описанія жестокостей, восходящихъ къ грубости и суровости древнѣйшаго быта: людоедство въ видѣ Бабы-яги ¹⁾, вѣдьмы; месть въ обыденномъ быту, или военная расправа въ формѣ разрубанія тѣла на мелкія части ²⁾, выниманіе сердца, печени и доставленіе ихъ на ножѣ ³⁾, вырѣзываніе изъ спины ремней ⁴⁾, отрѣзываніе пальцевъ съ ногъ и рукъ ⁵⁾, выкалываніе глазъ ⁶⁾, выбрасываніе безпомощныхъ, больныхъ, стариковъ и новорожденныхъ на голодную смерть ⁷⁾, размыкиваніе преступниковъ и осужденныхъ, привязанныхъ къ хвостамъ дикихъ коней, выпущенныхъ на свободу въ поле ⁸⁾, примитивные взгляды на семейныя отношенія (бракъ кровныхъ родичей, напр., брата и сестры, сына и матери, отца и дочери) ⁹⁾, выбрасываніе тѣлъ усопшихъ на съѣденіе звѣрямъ ¹⁰⁾, закапываніе въ землю живьемъ ¹¹⁾ и т. п. Къ чертамъ древнѣйшаго быта относятся также описанія похоронныхъ обычаевъ, въ видѣ надземнаго погребенія (такъ братья разбойники хоронятъ красавицу въ гробѣ на высокихъ стол-

¹⁾ См. у насъ ниже мотивы 16 и 23 (Баба-яга и Одноглазый великанъ—людоедъ); ²⁾ Ае. VII, 13; см. также ниже мотивъ 38 (безрукая жена, сестра напр. Манжура, стр. 49 и др.); ³⁾ Ае. V, № 39, Садовниковъ № 17 и др.; ⁴⁾ см. мотивъ 16; ⁵⁾ Ае. V, № 18 и др.; ⁶⁾ Ае. VIII, стр. 199, Манжура, стр. 74; ⁷⁾ Ае. VII, 51; ⁸⁾ Ае. I—II, 266; IV, 148; VII, 24; VIII, 230; Худяковъ II, 30—43; Манжура 57; Рудченко I, 85; Романовъ, III, 301 и др. Приведемъ слѣдующее замѣчательное описаніе у Ае. IV, 148: „а вѣдьму привязали къ лошадиному хвосту, размыкали по полю, гдѣ оторвалась нога—тамъ стала кочерга, гдѣ голова — тамъ кустъ да колода; налетѣли птицы — мясо поклевали, поднялись вѣтры—кости разметали, и не осталось отъ ней ни слѣда, ни памяти“; ⁹⁾ см. у насъ мотивъ 33; ¹⁰⁾ Ае. VIII, 87; VII, 165; VI, 68 — 66; Худяковъ III, 126; ¹¹⁾ Ае. VIII, 41. Припомнимъ здѣсь же былинку о 40 калікахъ. Ср. еще жестокости въ сказкахъ и пѣсняхъ у насъ ниже мотивъ 31.

бахъ надъ землею) и брачныхъ обычаевъ, въ видѣ отыскиванія невѣсты по башмаку или по пущенной на угадъ стрѣлѣ: на чью ногу придется башмакъ, или въ чей дворъ влетитъ стрѣла,—той дѣвушкѣ и быть невѣстой (см. ниже мотивы).

Замѣчательны также отраженія въ сказкахъ древнѣйшихъ юридическихъ формъ, какъ суда или клятвы. Судъ на горѣ подъ дубомъ, отражающійся въ псковскомъ преданіи о т. н. Судимой горѣ (см. напр. у Вуслаева, Очерки I, стр. 464 и д.), изображается въ слѣдующей бѣлорусской сказкѣ: „бяржжъ сабѣ свѣтокъ (говоритъ собака волку, а эти свѣтки — котъ, пѣтухъ и кривая собака) и приходзи на такей-то дзень на тую гору, што выросло три дубы на судъ“ (Романовъ, III, № 10). Древнѣйшая форма присяги—клятвы земель является также въ сказкахъ животнаго эпоса: „волкъ божится—клянется, землю ѣсть“ (Аѳ. IV, стр. 8). Впрочемъ въ смоленскихъ сказкахъ (Добровольскій I, стр. 348—354) находимъ эту форму клятвы и среди людей: „жена въ подкрѣпленье своихъ словъ съѣла комъ земли“, „мужъ довель ее (жену) до клятбы — далъ ей комъ земли зѣѣсть“.

Наконецъ въ русскихъ народныхъ сказкахъ естественно встрѣтить черты старинной русской жизни. Семейно-родовыя отношенія особенно интересны въ русскихъ сказкахъ о животныхъ: „родъ чернаго воронья,—чорное воронье“ (Аѳ. VIII, стр. 51). волкъ—батюшка, лисынька—матушка, лиса-сватья, кума-лиса, волчикъ—братикъ, лисичка-сестричка, Воронъ-Вороновичъ, Змѣй-Змѣевичъ, лиса княгиня Лизавета Ивановна, Михайло Ивановичъ медвѣдь, Лиса Патрикѣевна. Сказочнаго героя прежде всего спрашиваютъ: „какихъ ты родовъ, какихъ городовъ, какого отца сынъ“ (Аѳ. VIII, стр. 66). Старинное русское представленіе о семейно-родовой жизни „гнѣздами“, „погнѣздо“, о принадлежности извѣстнаго лица къ гнѣзду (напр. князя къ „золотому гнѣзду“ — Слово о П. И. Лѣтописи) отражается въ слѣдующей сказкѣ о Лисѣ (Аѳ. IV, стр. 30): „жила-была лиса красна во своемъ золотомъ гнѣздѣ“. Выраженіе „погнѣздо“ находимъ въ сказкѣ, переданной въ „Похожденіяхъ Ивана Гостинаго сына“ (1785 г., ч. I, стр. 114—115): „на игрищахъ“ дѣвушекъ и парней „разсидивши парами — погнѣздо“. При разсказѣ о княжескомъ бытѣ въ сказкахъ встрѣчаются упоминанія о „пѣстунѣ старичкѣ младенцаго князя“ (Извѣстія

Москов. Общ. Антропол. XXX т., 2 в., 227 стр.). Около князя или царя встрѣчаемъ въ сказкахъ: „думныхъ бояръ“ (Аѳ. VII, стр. 92), думныхъ людей, бояръ, ближняго царскаго воеводу (Аѳ. VIII, стр. 36). Изъ предметовъ древняго вооруженія нерѣдко встрѣчаемъ въ сказкахъ: мечъ боевой, налечникъ, шишакъ золотой (Аѳ. VII, стр. 118), стрѣлы желѣзныя (Романовъ III, стр. 93), палицу боевую (Аѳ. VIII, стр. 12—13).

Такихъ подробностей древне-русскаго быта еще болѣе въ сказкахъ о богатыряхъ. Очень многія изъ этихъ сказокъ не что иное, какъ разложившіяся былины о богатыряхъ, или т. н. „побывальщины“. Поэтому мы находимъ въ нихъ не только имена Ильи Муромца, Соловья Разбойника, Алеши Поповича, Добрыни, Чурилы Пленковича, и др.; но и—сюжеты богатырскихъ пѣсенъ и даже болѣе или менѣе цѣльные пѣсенные мотивы въ изложеніи. Но рядомъ съ этими бытовыми сюжетами, перешедшими въ разрядъ сказокъ, среди послѣднихъ встрѣчаются сказки о богатыряхъ, сложившіяся независимо отъ богатырскаго эпоса. Таковы могли быть уже древнѣйшія лѣтописныя сказанія о богатыряхъ, не встрѣчающихся въ современныхъ былинахъ (Демьянъ Куденевицъ, занесенный неосновательно проф. Халанскимъ — Великорусскія былины, стр. 50—57—въ число богатырей русскаго былеваго эпоса). Въ сказкахъ находимъ напр. слѣдующихъ лицъ, совершающихъ богатырскіе подвиги: Незнайко (Аѳ. VIII, № 10), Буръхраберъ (Эрленвейнъ, стр. 102), Буря-богатырь (Аѳ. VIII, № 2), Бѣлой Полянинъ (Аѳ. VII, № 7), Горе-Горянинъ (Аѳ. VIII, стр. 529), и другіе богатыри, о которыхъ будемъ говорить ниже. Мы увидимъ далѣе, что многіе сказочные мотивы отражаются въ былинахъ о богатыряхъ, такъ что можно предполагать и обратное вліяніе ¹⁾. Чаше,

¹⁾ Нѣкоторыя былины имѣютъ самую тѣсную связь съ сказочными мотивами. Таковы: „О Ванькѣ Удовкинѣ свиѣ и царѣ Волшанѣ Волшанскомъ“ (Рыбниковъ, I, 443—452); „О царствѣ Подсолнечномъ“ (Рыбниковъ, III, 319—323). См. еще ниже въ обзорѣ сказочныхъ мотивовъ. Выбирая примѣры изъ „Онежскихъ былинъ“ Гильфердинга, приведемъ слѣдующія указанія на непосредственную связь былинъ и сказокъ: „теперь скажемъ про Добрынюшку мы сказочку“ (1016); „а вамъ сказку скажу“ (о Кострюкѣ, 1329); „да все это, братцы, не сказочка, а все это, братцы, прибауточка“ (1091 и 1055); „скоро скажется, а тихо дѣется“ (712, 713, 733 и др.); „да стали они жить да быть, да все добра творить“ (596); „ложись-ко спать да рано съ вечера; ино утро будетъ очень мудрое, мудренѣе оно вечера“ (746, 801 и др.).

однако, должно признавать общее происхожденіе нѣкоторыхъ былинъ и сказокъ, или отдѣльныхъ мотивовъ въ нихъ изъ общаго источника. Этотъ общій источникъ не разъ уже указанныя древнія повѣрья и переживанія ихъ. Отсюда такая замѣчательная связь разныхъ видовъ русской народной поэзіи, ея сюжетовъ, отдѣльныхъ мотивовъ и формъ выраженія.

Рядомъ съ этой старой почвой, на которой разрослись туземные цвѣты русской народной поэзіи, являются многочисленные пересаженные растенія, заимствованные рассказы и частныя подробности. Не говоря о массѣ легендъ книжнаго характера, приведемъ нѣкоторые примѣры заимствованныхъ явленій сказочнаго міра съ Востока. Такова прежде всего, вѣроятно, очень старая русская сказка объ Ерусланѣ Лазаревичѣ. Безъ всякаго сомнѣнія, эта сказка древнѣе рукописей XVII — XVIII вв., въ которыхъ она дошла до насъ, въ двухъ редакціяхъ, съ нѣсколькими важными разночтеніями (напечатана: Лѣтописи Русск. Лит. Тихонравова, в. 4; Памятники Старин. Русск. Лит. в. 2; Буслаевъ, Ист. Хр.; Ровинскій, Русск. Нар. Карт. I). Въ сборникѣ сказокъ 1815 г. „Лѣкарство отъ задумчивости“, текстъ сказки объ Ерусланѣ, при замѣчательномъ обиліи народно-поэтическихъ выраженій, оборотовъ, представляетъ слѣдующіе архаизмы: „дамъ въ *удоль* городовъ“, „во градѣ *посадникъ*“ (63 стр.); „я, государь, козаковаль въ полѣ, а нынѣ ищю ласковаго государя, гдѣ бы мнѣ послужить, красныя порты износить, добраго свсего коня изъѣздить“ (52 стр.). Въ текстѣ, изданномъ Тихонравовымъ, нельзя не отмѣтить такихъ замѣчательныхъ мѣстъ: „и учаль Урусланъ ис полаты гуляти по лукоморю и по тихимъ по заводямъ учаль стреляти в гуси и в лебеди... и учнетъ Урусланъ тянути лукъ, какъ орда закачаецца, а стрелитъ, ино какъ ис тучи сильной громъ грянетъ, а по чему стрелитъ, того не грешитъ“ (Лѣтописи Рус. Лит., кн. 4, отд. II, стр. 102 и 116): „не учи ты гоголя по воде плавати, такъ не учи ты насъ богатырей ездити на ратныя дѣла“ (стр. 105; ср. Н. А. Веселовскій: Южнорусск. былинны, I, стр. 35 и 36); „ажно по конецъ мосту стоитъ паробочекъ молодъ добре“ (127). В. В. Стасовъ (Происхожденіе русскихъ былинъ, 1868 г.) первый указалъ на отношеніе сказки объ Ерусланѣ къ персидской поэмѣ Шахъ-Намъ; В. Ө. Миллеръ (Экскурсы въ область русск. нар. эпоса, 1892) еще точнѣе

опредѣлили это отношеніе сказки объ Ерусланѣ къ Рустеміадѣ по двумъ эпизодамъ: Мазандеравскому походу Рустема для освобожденія царя Кейкауса и бою Рустема съ сыномъ. Однако г. Миллеръ справедливо замѣтилъ (стр. 164) отсутствіе въ русской сказкѣ непосредственнаго отношенія къ иранскому источнику и призналъ необходимымъ предположить тюркскую сказку о Ерусланѣ, перешедшую въ русскіе пересказы. Мы укажемъ на два мѣста въ текстѣ Тихонравова, представляющія несомнѣнные слѣды степнаго тюркскаго быта: „а злато и сребро на вьюки поемлю“ (стр. 105 Лѣтописей Русск. Лит. I. с.); „в поле качаютъ две царевны“ (стр. 111). Потанинъ (Очерки Сѣверо-Западной Монголіи, в. IV, 1883 г., стр. 914—915) остроумно указалъ на искаженіе въ русской сказкѣ объ Ерусланѣ тюркскихъ „ку-катынь“ (лебедь—жена) въ „птиць-хохотуней“. Интересно, что и въ половецкомъ словарѣ встрѣчается „камъ-хатынь“ въ значеніи вѣдьмы, оборотня. Русскіе книжные пересказы XVII в. восточной сказки объ Ерусланѣ носятъ чисто-русскую окраску: Ерусланъ—чисто русскій богатырь—„русинъ, христіанинъ“, его конь—„вещей доброй конь“, его враги—князь Иванъ русскій богатырь, Пвашко Бѣлая Поляница, Данило-Бѣлый князь. Многіе эпизоды сказки объ Ерусланѣ имѣютъ самую тѣсную связь съ нѣкоторыми былинами: объ Ильѣ Муромцѣ, объ Иванѣ Годиновичѣ (Задонская орда и царь Вахромѣй), о Подсолнечномъ царствѣ¹⁾. Все это указываетъ на древность перехода восточной сказки на Русь въ пересказахъ объ Ерусланѣ—не позднѣе XIII—XIV вв. Въ одной народной присказкѣ (у Манжуры, стр. 126) сохранилось и имя „царя Картавуса“ изъ сказки объ Ерусланѣ.

Восточные элементы въ русской народной поэзіи,—въ пѣсняхъ и въ сказкахъ—восходятъ и къ болѣе древнему времени: ко времени „половецкой земли“. Пѣсенные и сказочные—Тугаринъ, Шелудякъ (Сказки Садовникова № 30), поганый Кощей—относятся къ этой половецкой эпохѣ. Какъ увидимъ ниже, смерть, сердце, душа Кощей, прозываемаго „Безсмертнымъ“ по русскимъ сказкамъ, находятся въ скрытомъ мѣстѣ—въ яйцѣ,—стоитъ отыскать это яйцо, разбить его, и Кощей умираетъ. Повѣрья тюркскихъ племенъ даютъ прекрасное объ-

¹⁾ См. В. О. Миллера: Экскурсы (стр. 167—170) и въ Этнографич. Обзор, кн. XII, стр. 120 и д. — А. Н. Веселовскаго (Ж. М. Н. Пр. ч. СХСѢІ, отд. 2, стр. 237 и д.). См. еще у насъ ниже въ главѣ о былинахъ.

ясненіе этому сказочному мотиву. У чувашъ при умираініи челоуѣка разбиваютъ сырое куриное яйцо (Извѣстія Н. Р. Г. О. т. XX, вып. 3; Чуваші Симбирской губ.). Финско-тюркскія представленія о міровомъ яйцѣ, яйцѣ—жизни указаны въ „Разысканіяхъ“ А. Н. Веселовскаго (XI, стр. 109 и др.).

Укажу еще на одну черту русскихъ сказокъ, находящую объясненіе только изъ особенностей тюркскаго быта. Въ русскихъ сказкахъ часто при разсказѣ о прибытіи героя (напр. Ивана Царевича) тайкомъ къ змѣю, къ Кощею, къ Бабѣ-ягѣ повторяется фраза послѣднихъ: „Русь—кость пахнетъ, русская кость воняетъ“. Въ замѣчательной Курской сказкѣ о „Змѣѣ Горыничѣ“ (Труды Курскаго Губерн. Стат. Ком., 1863 г., I в., стр. 518—542, № 8) нѣсколько разъ повторяется это выраженіе „Русь—кость пахнетъ“, причемъ врагами сказочнаго героя являются инородцы степняки. Не откликъ ли это преданія о давнихъ живыхъ отношеніяхъ курянъ къ степнякамъ, о которыхъ сохранились преданія, связанныя съ названіемъ населенныхъ мѣстъ, урочищъ (Каганъ, Половцы, Половецкое, и пр.)? По свидѣтельству г. Катанова среди тюркскихъ племенъ („Среди тюркскихъ племенъ“, 1893 г. и „Поѣздка къ Каргасамъ“, 1891 г.) до сихъ поръ принято различать племена по названію „кости“—„племя такой то кости“. Интересно также встрѣчающееся у г. Катанова названіе племени „Карга“ (что значитъ: воронъ) и сказочнаго женскаго существа, соответствующаго нашей Бабѣ-Ягѣ „Карга-Кукать“ (у минусинскихъ татаръ, и др.). И въ русскихъ сказкахъ вмѣсто Бабы-Яги является иногда Баба-Каргота (Романовъ, III, стр. 130) или Карга,—отсюда и общераспространенное выраженіе „старая Карга“.

Переходимъ къ т. н. сказочнымъ мотивамъ, формуламъ, схемамъ, или сказочнымъ типамъ, которые встрѣчаются нерѣдко въ видѣ болѣе или менѣе цѣльныхъ отдѣльныхъ сказокъ, или чаще составляютъ только части сказокъ, состоящихъ изъ соединенія или сдѣленія нѣсколькихъ такихъ мотивовъ. Мы не можемъ здѣсь останавливаться ни на библиографіи этихъ сказочныхъ мотивовъ, ни на ихъ генезисѣ. Однако мы заранее исключаемъ изъ обзора сказочныхъ мотивовъ всѣ сказки, заключающіяся въ различныхъ изданіяхъ, и вышедшія несомнѣнно изъ литературныхъ источниковъ,—такихъ, какъ Прологъ, Патерики, апокрифы, переводныя повѣсти, переводные сборники, въ

родѣ Великаго Зеркала, Римскихъ Дѣяній, и т. п. Конечно, въ обзорѣ сказочныхъ мотивовъ у насъ войдутъ только русскія сказки (великорусскія, малорусскія и бѣлорусскія), причемъ мы привлечемъ къ сравненію и другіе виды русской народной поэзіи—напримѣръ былины о богатыряхъ. Не будемъ также останавливаться на общихъ сторонахъ т. н. животнаго эпоса, или міеологическихъ сказокъ, такъ какъ выдающіяся стороны этихъ общихъ явленій будутъ указаны при разборѣ отдѣльныхъ мотивовъ. Постараемся, однако, держаться нѣкоторой системы въ расположеніи мотивовъ: именно, сначала рассмотримъ мотивы животнаго эпоса, затѣмъ мотивы міеологическаго характера, связанные съ представленіями о міеологическихъ существахъ и наконецъ мотивы древняго бытоваго, культурнаго характера. Сокращенно отмѣчаемъ далѣе изслѣдованія и изданія народныхъ сказокъ, въ которыхъ можно найти болѣе или менѣе подробную библіографію отдѣльныхъ мотивовъ и цѣльныхъ сказокъ. Изъ иностранныхъ пособій чаще всего будемъ ссылаться на Коскэна, хотя и не раздѣляемъ общаго взгляда его на происхожденіе европейскихъ сказокъ. Прекрасное изданіе его, печатавшееся первоначально въ журналѣ *Romania* (1876—1881), цитуемъ по отдѣльному изданію 1886 г.: „*Emmanuel Cosquin: Contes populaires de Lorraine, comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers et précédés d'un essai sur l'origine et la propagation des contes populaires européens*“ (Paris, 2 тома).

Въ русскихъ сказкахъ т. н. животнаго эпоса главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является *лиса*, намеки на „хитрые“ поступки которой по отношенію къ другимъ животнымъ,—преимущественно къ волку, мы указали выше въ русской литературѣ XIV в.¹⁾ Соотвѣтственно своей роли въ сказкахъ лиса носитъ слѣдующія прозвища: повитуха, или нарекающая новорожденнымъ имя, кума-лиса, хитрая лисичка-сестричка (братъ волкъ, братъ пѣтухъ), судья, сваха—сватья, лѣкарка, красная дѣвица, премудрая княгиня (выходить замужъ за кота), учительница и исповѣдница. Волкъ является почти постоянно „дурнемъ, несчастнымъ“. Остальные звѣри съ человѣческой рѣчью,

¹⁾ Можетъ быть, такой же намекъ на сказочную „лису“ можно видѣть въ Галицко-Волынской лѣтописи (Ипат. Лѣт. 1227 г.): „безаконный лихый Семьюнько подобный лисици черноты радн“.

съ осмысленными поступками являются большею частью второстепенными лицами въ сказкахъ о людяхъ. Въ русскихъ сказкахъ о лисѣ и волкѣ прежде всего выдѣляются три мотива, которые можно назвать по распространенности всемірными: 1) лиса—кума или повитуха, 2) кража рыбы лисой и 3) ловля рыбы волкомъ. Нерѣдко эти мотивы соединяются въ послѣдовательномъ изложеніи въ цѣльных сказки.

Извѣстный изслѣдователь „Животнаго эпоса на западѣ и у Славянъ“ (1882 г.) проф. Колмачевскій не придавъ особеннаго значенія древнему и, по его мнѣнію (стр. 167—168), самостоятельному европейскому мотиву 1) о „*лисъ повитухъ*“, отдѣливъ его отъ выставленныхъ имъ первымъ—мотивомъ о „кражѣ рыбы“ и о „рыбной ловлѣ“ въ число мелкихъ частныхъ животнаго эпоса. Отсюда и неполнота библиографіи этого мотива у Колмачевскаго сравнительно съ полной библиографіей сказокъ разныхъ народовъ для мотивовъ о „кражѣ рыбы“ (отр. 57—58) и „о рыбной ловлѣ“ (стр. 68—70). Укажемъ сказки на мотивъ „о лисѣ повитухѣ“: у Ефименки, Матеріалы по этногр. Архангельск. губ., ч. II. стр. 233; у Шанкарева, Български приказки, I, 47 стр., № 34; у Cosquin, № LIV, стр. 156—163 (указаны многочисленныя сказки у европейскихъ и азіатскихъ народовъ). Въ русскихъ сказкахъ почти такъ же, какъ и въ сказкахъ другихъ народовъ, рассказывается о лисѣ, которая съѣдаетъ въ три приема (три выхода изъ избушки, или норы) припрятанную волкомъ „кадочку медку“ или „масла“, при чемъ каждый разъ выходитъ по приглашенію якобы на „повой“ (стучитъ сама хвостомъ) и объявляетъ послѣдовательно о трехъ именахъ новорожденныхъ: Початочекъ, Середышекъ и Покребышекъ (у Cosquin: La Moitié, Bien reléché и La Soueppe; соотвѣтствующія названія въ сказкахъ испанскихъ, норвежскихъ, киргизскихъ, креольскихъ, и проч.). Въ мордовской сказкѣ (Образцы мордовской народной словесности, в. II, стр. 29) вмѣсто волка является медвѣдь.

За этимъ мотивомъ въ сказкахъ обыкновенно слѣдуетъ рассказъ 2) „о кражѣ рыбы“ лисой, притворившейся мертвой на дорогѣ, по которой ѣдетъ старикъ съ возомъ рыбы, или даже цѣлый обозъ. У Ефименки (I. с., 233 стр.; см. тоже дословно ранѣе у Аѳ. IV, стр. 19), волкъ прогналъ лису „на Русь“, послѣ того, какъ она съѣла у него

масло; „выбѣжала лиса на дорогу, видитъ: ѣдетъ съ сельдями мужикъ; прикинулась и легла поперекъ дороги, какъ умерла. Наѣхалъ мужикъ на лису: „ай, — говорить, — лисица, что за шерсть! что за хвостъ!“ А самъ лису и въ возъ; Лиса тому и рада, и ну рыть сельди; дорылась до дна: и ну грызть рогожу, — и ну грызть дно саней. Сельди всѣ въ дыру пропустила и сама ускочила. Мужикъ въ это время спалъ и ничего не зналъ. А Лиса сельди собрала и къ Волку въ избу принесла. „На, говорить, — Волченекъ-голубокъ ѣшь, веселись, ни объ чемъ не тужи!“ Волкъ не можетъ и надивиться кумы своей ухваткѣ. „Да какъ ты, моя кума, сельди-то имала?“ Волкъ лисѣ говоритъ. „Ой ты, куманекъ-голубокъ! Я хвостъ-то какъ въ прорубь упишу: сельдь да-двѣ, сельдь да-двѣ!“ Мотивъ этотъ съ различными видоизмѣненіями встрѣчается въ сказкахъ славянскихъ, романо-германскихъ, кельтскихъ, венгерскихъ, лапландскихъ, готтентотскихъ, въ Камбоджѣ и др. Въ лапландской сказкѣ рассказывается о лопарѣ, у котораго лиса отгрызла тяжъ, соединявшій сани съ рыбой съ запряженнымъ оленемъ. Бросившій въ сани притворившуюся лисицу, лопарь только дома замѣтилъ пропажу; но мятель помѣщала отправиться на розыски. Въ готтентотской сказкѣ (Васни и сказки дикихъ народовъ 1874 г., стр. 15) дѣйствующія лица шакалъ (соотвѣтствующій лисѣ) и гіена (=волкъ), — приключеніе тоже: притворившійся мертвымъ шакалъ, брошенъ погонщикомъ на возъ съ рыбой, возвращавшійся съ морскаго берега, и проч. Въ Камбоджѣ тоже, что лиса, продѣлываетъ заяцъ съ старухой, которая несла корзину съ бананами (Колмачевскій, стр. 61).

Странно, что слѣдующій и тѣсно связанный съ предыдущимъ мотивъ 3) „о рыбной ловлѣ“ проф. Колмачевскій старался возвести къ восточному прототипу, или источнику (стр. 85, 87, 89 и пр.). Этотъ мотивъ и встрѣчается въ тѣхъ же сказкахъ разныхъ народовъ, которыя передаютъ предыдущій мотивъ (исключая готтентотскаго; но еще въ кавказскихъ, эстонскихъ; см. Cosquin, № 54 Le Loup et le Renard). Въ краткомъ пересказѣ у Ефименки (I. с.) продолжается рассказъ, какъ по совѣту лисы волкъ „пришелъ къ рѣкѣ, упустилъ въ воду хвостъ, да и держитъ. А лиса въ тоже время молить: „на небѣ ясни, ясни! у волка хвостъ мерзни, мерзни“. И вотъ треснулъ морозъ (сказка архангельская), что у волка хвостъ замерзъ (т. е. примерзъ ко

льду)! Пришли поповы дочери (по другимъ вариантамъ: бабы, мужики, народъ; по германско-романскимъ вариантамъ: вилланы, рыцарь и даже священникъ, конечно, два послѣдніе явились только въ средніе вѣка рядомъ съ первоначальнымъ вилланомъ), да и Волка кичигой зашибли (чаще волкъ остается жить, но навсегда лишается хвоста, становится „куцымъ“, оправдывая пословицу: „несподручно волку съ лисой промышлять“) и изъ шкуры себѣ шубы сшили. А Лиса осталась жить одна и теперь живеть и насъ переживетъ!“ (тоже дословно у Аѳ. IV, стр. 20). Такъ кончается и малорусская сказка у Рудченки (II, № 4: „вбили того вовка—и пропав бідній! А лисичка и досі живе у своїй хатці“). Но въ большинствѣ русскихъ сказокъ слѣдуетъ еще иной мотивъ, относящійся также къ хитрости лисы, къ ея обманамъ, которые лиса продѣлываетъ надъ волкомъ: лиса прикидывается избитой, больной, вымазавшись неосторожно тѣстомъ, (забѣжала въ избу за курицей, но попала въ квашню), или краской (восточныя сказки, см. Колмачевскій стр. 85—87) и ѣдетъ на сострадательномъ волкѣ, припѣвая: «битый небитого везетъ» (Аѳ. I, стр. 20, 21, 22; Чубинскій, стр. 118; Христоматія Евменія Сабова 1893 г., стр. 222—223: „битый небитого несе“—сказка угорской Руси; между тѣмъ въ сербскихъ сказкахъ: „болан здраву носи“ Караджичъ, Приповиетке, 1853 г., стр. 227).

Слѣдующій мотивъ 4) «о Лисѣ исповѣдницѣ, или о положеніи тѣтуха лисой» проф. Колмачевскій (библіографія, стр. 93—94; заключительный выводъ, стр. 110) выводитъ съ Запада. Собственно, мы имѣемъ двѣ различныхъ русскихъ версіи этого мотива: текстъ лубочныхъ картинокъ (Ровинскій, Русскія народныя картинки, I, 272—274 и IV, 199—201) и древнерусскихъ сборниковъ XVII в. „О курѣ и лисицѣ“ и текстъ русскихъ народныхъ сказокъ (напр. Аѳ. IV, № 3 „Коть, пѣтухъ и лиса“). Безъ сомнѣнія, первая версія книжнаго происхожденія и восходитъ къ западному источнику, между тѣмъ какъ вторая чисто—народная версія отличается слѣдующими чертами русской древности и народно—поэтического изложенія: „жила-была лиса красна во своемъ золотомъ гнѣздѣ“ (Аѳ. IV, стр. 30), котъ, не найдя пѣтуха, унесеннаго злодѣйкою лисой нарядился гусяромъ, пришелъ къ лисиценой избѣ и поетъ: „трень—трень, гусельки—золотыя стрелушки! дома-ли Лисафья со своими со дѣтками:

одинъ сынъ Терентьюшко, другой Мелентьюшко, третій Алешка—парнечокъ, одна дочь Чучелка“ (стр. 28—29); пѣтухъ въ когтяхъ у лисы поетъ: „понесла меня лиса за темныя лѣса, за дремучіе боры, въ далекія страны, за тридевять земель, по крутымъ бережкамъ, по высокимъ горамъ“ (стр. 26—27). Этотъ сказочный мотивъ съ пѣснями лисы, кота и пѣтуха вошелъ въ число дѣтскихъ игръ и пѣсенъ (см. Можаровскаго: Изъ жизни крестьянскихъ дѣтей Казанской губ., 1882 г., стр. 49, 51, 52).

Съ Запада же выводить Колмачевскій (стр. 135—138) мотивъ 5) о „Лисѣ—судьѣ или Старая хлѣбъ-солъ забывается“, признавая въ тоже время болѣе древнее восточное происхожденіе этого мотива. Но мотивъ этотъ встрѣчается въ болѣе древнемъ видѣ безъ лисы (напр. у Романова, № 10 „Волкъ и Собака“ III в., стр. 15—17): волкъ, обманутый собакой, на основаніи пословицы—„ни помнюць старэя хлѣбъ—соли“, зоветъ ее „на судъ со свѣтками на такой-то дзень на тую гору, што выросло три дубы“ (выше мы уже замѣтили о древнемъ юридическомъ значеніи такого суда).

Кромѣ того рассматриваемый мотивъ непосредственно сливается въ русскихъ сказкахъ съ мотивами 6) „О неравномъ дѣлѣжъ жатвы“ и 7) „Объ избавленіи челоука отъ хищнаго звѣря“ (библіографія у Колмачевскаго, стр. 111). Привлечемъ нѣсколько новыхъ матеріаловъ къ объясненію этихъ мотивовъ. Колмачевскій уже замѣтилъ, что сказки, въ которыхъ являются дѣйствующими лицами хищныя звѣри, а не домашнія, и отсутствуетъ челоукъ, древнѣе послѣднихъ, и что въ нѣкоторыхъ сказкахъ 6 мотивъ стоитъ независимо отъ 7. Въ такомъ древнемъ видѣ мы имѣемъ мордовскую сказку (Образцы мордовск. словесн., вып. II, № V „Медвѣдь и Лиса“): „Однажды медвѣдь пришелъ къ лисѣ и говоритъ: тетушка лиса, давай посѣмъ мы пшеницу.—Давай! Посѣяли. Когда пшеница поспѣла, медвѣдь пришелъ къ лисѣ и говоритъ: тетушка лиса, а тетушка лиса! Ты верхушку или низокъ возьмешь? Лиса говоритъ: я ужъ верхушку возьму: мнѣ ладно. А я инъ низокъ возьму... Давай теперь пироги испечемъ. Они напекли пироговъ. Когда испеклись пироги, принялись ихъ ѣсть. Пироги у лисы лучше. Медвѣдь разсердился: ну, теперь давай рѣпку посѣмъ. Посѣяли“. Слѣдуетъ такой же обманъ, при чемъ лиса называетъ медвѣдя „дѣдушкой“, и когда онъ за обманъ собирается ее

сѣсть, хитро спасается. Вѣроятно, эта мордовская сказка заимствована отъ русскихъ, но въ древности. Тѣже дѣйствующія лица и тотъ же сюжетъ въ норвежской сказкѣ (Колмачевскій стр. 117); въ сербской—медвѣдь, свинья и лиса; въ кельтской—лиса и волкъ; въ грузинской—лиса и козелъ; въ средневѣковыхъ поэмахъ о Ренарѣ—пѣтухъ, Изенгринъ, олень и Ренаръ. Но въ русскихъ сказкахъ, сливающихся мотивы 6 и 7, вездѣ встрѣчаемъ пахущаго крестьянина, обманывающаго медвѣдя неравнымъ дѣлежомъ жатвы и спасающагося отъ хищнаго звѣря (вмѣсто медвѣдя иногда является волкъ) при помощи лисы. Однако, за эту услугу мужикъ вознаграждаетъ лисицу не обѣщанными курами, а собаками въ мѣшкѣ, „забывая старую хлѣбъ-соль“, при чемъ лиса большею частью погибаетъ по неразумности: спасшись въ нору отъ собакъ она начинаетъ допрашивать свои члены—глаза, уши и хвостъ — какую они оказали ей помощь. Хвостъ является виновникомъ, лиса выставляетъ его изъ норы, а собаки за хвостъ вытаскиваютъ лису и разрываютъ ее. У Романо-ва (№ 18: Мужикъ, медвѣдь и лиса) два варианта на рассматриваемые мотивы; первый вариантъ имѣетъ замѣчательное начало: мужикъ пахалъ воломъ и разсердившись на вола произнесъ, —чтобъ тебя задралъ медвѣдь; медвѣдь и явился. Последнее отвѣчаетъ слѣдующему повѣрью, сохранившемуся въ пословицахъ: „помянули волка, а волкъ тутъ“ (Даль, Словарь), „сказалъ бы словечко, да волкъ недалечко“, „легко волкъ на поминѣ“. Въ болгарскихъ сказкахъ Шапкарева (№№ 176, 177) находимъ неполное развитіе рассматриваемыхъ мотивовъ.

8) *Дроздъ или дятель — кормилецъ лисы, или другого животного* (Колмачевскій, стр. 152—163). Къ библиографіи Колмачевского можно прибавить: Шеинъ № 17; Романовъ, № 17; Манжура, стр. 3—4; Садовниковъ № 53 (вмѣсто дрозда — соловей¹⁾). Лиса странница упала въ яму. Дроздъ или дятель высвободилъ ее. Лиса требуетъ, чтобы онъ и накормилъ ее и насмѣшилъ, причемъ погибаетъ. Въ индійскихъ

¹⁾ Сказочный соловей въ этой сказкѣ беретъ лису подъ крыло „и взвился съ ней“, —чтобы разсѣшить ее, потомъ выпустилъ съ высоты, и лиса разбилась. Кстати, сказочный соловей — „вѣшунъ“ (Аө. VI, № 46); сказочные герои свистутъ „соловьинымъ“ или „соловейскимъ посвистомъ“ (Аө. VI, стр. 136); „соловей-птичка невеличка, а заголоситъ — лѣсъ дрожитъ“ (Даль, Словарь); ср. былинный Соловей-разбойникъ. Въ армянскихъ сказкахъ (ст. Халатянца) является чудный золотой соловей =русской Жаръ-птицѣ. Тоже въ тюркскихъ сказкахъ у Катанова.

сказкахъ въ такой же роли является шакаль и куропатка (Колмач. 156), въ нѣмецкихъ сказкахъ (155)—воробей и собака. Этотъ мотивъ въ нѣкоторыхъ русскихъ сказкахъ осложняется рассказомъ о томъ, какъ лиса беретъ *учить* дѣтей дятла „кузнечному, башмачному, портняжному“ (Аө. Ш, № 20). Вѣроятно, къ числу такихъ болѣе позднихъ сказокъ относится и представленье „*лисы—мъкарки*“ (Аө. IV, № 7, III, № 19).

9) *Волкъ-дурень* (Колмачевскій, стр. 139—151). Къ библиографіи Колмачевского добавимъ: у Романова, № 12 „Вовкъ-дурень“; у Шапкарева, стр. 508—510: „Македоно-влашкая“ сказка „Вълтъ коджа-башия кметъ“. Въ русскихъ сказкахъ волкъ, откормившій старую собаку, обмануть и собакой и затѣмъ другими животными (козломъ, свиньей, бараномъ, „гнѣдымъ туромъ“ у Аө. IV, 160 и д.). У Шеина сказка № 11 о войнѣ волка и собаки относится отчасти и къ разсматриваемому мотиву.

10) *Коза коварная, лупленая-дереза* (упомянута у Колмачевского стр. 165). Библиографія: Аө. II, № 32; Садовниковъ, № 55 (Коза-Тарата); Чубинскій, № 44; Романовъ, № 6; Шениъ, № 14; Рудченко, № 25; Сумцовъ. Малорусск. сказки, № 70; Cosquin, № XLVII: La Chèvre. Этотъ мотивъ, и въ одной сказкѣ, весьма распространенъ: сюда относятся сказки польскія, сербскія, чешскія, венгерскія, нѣмецкія, французскія, итальянскія и проч. По русскимъ сказкамъ у дѣда коза, которая, возвращаясь съ пастбища, нѣсколько разъ поетъ на вопросъ дѣда: „не пила, не ѣла, какъ бѣгла черезъ мосточекъ, ухватила кленовый листочекъ“ (Je ne suis ni soule ni moule. Je n'ai point de lait dans ma toule,— у Cosquin). Изъ-за этого дѣдъ убиваетъ сына, дочь, работника; но, убѣдившись въ коварствѣ козы, хочетъ убить ее. Коза спасается бѣгствомъ „полбока обдрата“, „лупленая“, въ лѣсу завладѣваетъ домомъ лисы, или другого животного, которыя зовутъ звѣрей выгнать козу; никто не можетъ этого сдѣлать кромѣ пѣтуха, кота, рака и проч. Пѣсни козы, пѣтуха входятъ въ число дѣтскихъ игръ и пѣсень (см. Можаровскій I. с.).

11) *Зъри странники, или зимовье звѣрей* (Колмачевскій, стр. 123—135). Слабыя животныя (баранъ, котъ, гусь, пѣтухъ и др.), поселившись въ лѣсу въ избушкѣ, отдѣляются счастливо отъ сильныхъ хищныхъ звѣрей, случайно или умышленно пугая ихъ. См. кромѣ

указанных Колмачевскимъ: Романовъ, № 15; Садовниковъ, № 51; Добровольскій, стр. 652.

12) *Благодарныя животныя*: Аѳ. VI, № 48 (орелъ); Аѳ. VI, № 30 (голубка); Аѳ. VI, № 32 (щука); Аѳ. VI, № 29 (рыба); Манжуръ, стр. 15 и д.; Cosquin, №№ XV, L, LXXV; Шапкаревъ, №№ 101, 105, 123; Шидди-Куръ, XIII; Hahn, I, 9, 37, 61; II, 324 и проч. Широко-распространенный мотивъ, входящій во многія сказки (см. ниже мотивъ „звѣриное молоко“), извѣстный у разныхъ народовъ отъ сѣвера Европы до Мадагаскара: у славянъ, французовъ, нѣмцевъ, грековъ, на Кавказѣ, въ Индіи, въ Африкѣ у зулусовъ, и проч. Обыкновенно сказочный герой помогаетъ животнымъ въ несчастіи, или оставляетъ имъ жизнь; за это животныя становятся помощниками героя: охота охраняетъ героя, оживляетъ его; орелъ выноситъ героя изъ подземнаго міра (Cosquin, LII; иногда орелъ замѣняется ворономъ громадныхъ размѣровъ; въ былинѣ-сказкѣ „О Ванькѣ Удовкинѣ Сынѣ“ птица Могуль въ благодарность за сохраненіе птенцовъ); щука помогаетъ Емелѣ дурачку (по шучьему велѣнію, Аѳ. VI, № 32; Чубинскій, 23; Рудченко II, № 26 и др. см. ниже мотивъ „о трехъ братьяхъ“); и т. д.

13) *Лисица или котъ устраиваетъ судьбу чело́вѣка*: Аѳ. IV, № 10, VIII, стр. 271; Худяковъ, III, № 98; Рудченко II, №№ 5 и 6; Archiv für Slav. Ph. I, 286; Вє. Ѳ. Миллеръ: О сборникѣ матеріаловъ для описанія Кавказа, 1893 г., стр. 152. Сюда относятся сказки славянскія, германо-романскія, греческія, финскія, тюркскія и пр. Ср. Стихотворенія В. А. Жуковского (изд. 6, т. IV, стр. 209—216): „Котъ въ сапогахъ—сказка“. Бѣдняка женить на царской дочери лиса, котъ и др. Иногда животныя выкармливаютъ чело́вѣка и затѣмъ его женятъ.

14) Присказки, пѣсни сохранили намъ намеки на сказки *о войнѣ животныхъ и птицъ* (Шенинъ, № 11; Романовъ, 172 стр.; Аѳ. V, 105, 111 стр.; даже война грибовъ: когда царь горохъ воевалъ съ грибами Аѳ. IV, № 35), при чемъ являются: звѣриный родъ и царь, птицій царь—орелъ, медвѣдь (Аѳ. V, № 28), *о свадьбѣ* (пѣсни полабскія, лужицкія, словацкія, русскія, напр. Гильфердингъ 689 и др. Ср. еще литовскія пѣсни въ „Сборникѣ антропологическихъ статей о Россіи“. 1873 г., М., кн. II, стр. 66 и 75), *о судѣ* (ср. Сказку о Ершѣ Щетинниковѣ Аѳ. III, № 15; IV, № 32 и др.).

15) *Птичий или звериный языкъ*: Аѳ. VI, № 46; VIII, №№ 46 и 47. Обыкновенно языкъ животныхъ, птицъ и даже растений понимаетъ тотъ, кто вынѣсть наваръ изъ особыхъ травъ, изъ змѣиной каши и т. п. По былинамъ „князь Романъ былъ хитеръ—мудеръ; зналъ языки воронины, зналъ языки всеѣ птичіе“ (Рыбниковъ, I, стр. 438; Гильфердингъ, 401). Всеѣ сказочныя животныя и птицы говорятъ человѣчнымъ языкомъ; котъ-баюнъ сказываетъ сказки и пѣсни поетъ (Аѳ. VIII, 38).

Скажемъ еще нѣсколько словъ о животныхъ, птицахъ и рыбахъ, играющихъ роль въ русскихъ сказкахъ. Медвѣдь, приходящій къ старику и старухѣ за своей отрубленной лапой и поющій свою страшную пѣсню (перешла въ дѣтскія игры и пѣсни, у Можаровскаго, стр. 50 I. с.), находитъ интересную параллель въ культѣ медвѣди у сибирскихъ инородцевъ: они клянутся до сихъ поръ на медвѣжьей шкурѣ (Потанинъ: Очерки Сѣверо-западной Монголіи. Ср. пѣсню медвѣди у Аѳ. III, № 17; IV, № 15; Образцы мордовской народной словесности II, стр. 7). Конь сказочный большею частію богатырскій стоитъ за 12 замками, за 12 дверями, на 12 цѣпяхъ (Аѳ. VIII, стр. 53), или становится богатырскимъ изъ плоховаго слабого жеребенка (ср. въ былинахъ конь Ильи Муромца и др.). Обыкновенно въ сказкахъ названіе коня — „сивка-бурка вѣщая каурка“ (тоже въ былинахъ, Гильфердингъ, стр. 682 конь *Дюка*), герой влѣзаетъ въ его ухо и выходитъ молодцемъ. Какъ въ сказкахъ, такъ и въ былинахъ (Гильф. 1107 — 1108) „бурушка косматый скачетъ выше лѣсу стоячаго, ниже облака ходячаго, хвостомъ слѣды замѣтаетъ“; встрѣчаются кони-братья, спорящіе о быстротѣ (Гильф. 529). Пѣсни великорусскія, малорусскія и румынскія колядки описываютъ споръ коня съ орломъ или съ соколомъ (Соболевскій, Великор. пѣсни, 491—495; Веселовскій, Розысканія, 276—278; Южнорусск. былины, 404 — 410). Воронъ играетъ въ русскихъ сказкахъ видную роль: онъ приноситъ живую и мертвую воду, золотыя яблоки. Воронъ-Вороновичъ оборотень (Аѳ. VIII, 102 стр. и др.) уноситъ красныхъ дѣвушекъ. Чудесный воронъ такъ описывается въ былинахъ (Гильф. 535):

Сидитъ птица черный воронъ на сыромъ дубу:

Крыльцо у ворона бѣлымъ бѣло,

Ай распущены перьяца до матушки сырой земли;

Эдакой птицы на свѣти не видано,

Ай на бѣлоемъ да и не слыхано.

Такія «великія птицы» упоминаются въ лѣтописяхъ (гг. 1109, 1472 и др.).

Въ русскихъ сказкахъ кромѣ извѣстнаго „Списка съ суднаго дѣла Леща съ Ершомъ“, которое относится къ среднему періоду русской словесности, рыбы встрѣчаются въ слѣдующихъ положеніяхъ: отношенія Ерша и Осетра напоминаютъ отношенія Лисы и Волка; щука не можетъ съѣсть Ерша съ хвоста, согласно пословицѣ (Рудченко, I, № 52; Ефименко, I, с. 229 стр.); щука златокрылая является или помощницей героя, или даже связана съ его происхожденіемъ. Последнее встрѣчается въ Физиологѣ („Физиологъ“, изслѣдованіе Александра Карнѣева, 1890 г., Приложенія, стр. XIV: по списку XVI в.; приведемъ двѣ послѣднія главы Физиолога, отличающіяся народнымъ изложеніемъ): „Утронъ рыба—воевода всѣмъ рыбамъ“, слѣдуетъ сказаніе о „золотой рыбѣ“. Соответственно вышеприведенному разсказу сказокъ о войнѣ птицъ Физиологъ говоритъ о „брани стерка—птицы со вранми и галицами“, причемъ „строятся и исполчаются птичьи воинства“.

Извѣстная сказка о „золотой рыбкѣ“, чудесно переложенная А. С. Пушкинымъ, находитъ параллель въ русской сказкѣ о „Заколдованномъ деревѣ Липкѣ“ (Худяковъ, I, № 37). Мужичекъ такъ же выпрашиваетъ всякія блага, по требованію своей жены, отъ „Матушки Липки“, какъ старикъ у золотой рыбки. Въ началѣ этой сказки находится откликъ повѣрья и обряда ударить топоромъ по дереву съ угрозой срубить его, чтобы оно дало плоды: мужикъ хочетъ срубить Липку, и она проситъ оставить ее, обѣщая дать мужику выкупъ. Этотъ мотивъ встрѣчается иногда въ сказкахъ о дуракѣ.

Переходимъ къ сказочнымъ мотивамъ, въ которыхъ являются т. н. мифологическія существа въ человѣкоподобныхъ образахъ и люди.

16) *Баба-Яга* (Потебня: О мнѣическомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ; „Чтенія Общ. Ист. и Др.“ 1865 г., III кн.), встрѣчается въ многочисленныхъ русскихъ сказкахъ, какъ помощница герою; но чаще какъ существо враждебное—людоедка (сказки объ Ивасѣ, Ивашкѣ; о Сибѣгурушкѣ; о трехъ братьяхъ, и пр.). Баба-Яга называется въ русскихъ сказкахъ: Ёга—баба (Лѣкарство отъ задумчи-

вости, 1815 г.), баба—ягая (Садовниковъ, № 1), Ягиница (Романовъ, № 43), баба—юга (тамъ-же, стр. 45, Рудченко, № 44), Ягична Ягабовна (Ефименко), баба—каргота (Романовъ, 130 стр., см. у насъ выше), еги—бабовы дочери (Заговоры, Ефименки, 142 и 143 стр.). По прозвищу новгородскаго посадника 1200 г.—„Ягвинцемъ“ древность Яги восходитъ по памятникамъ къ XII в. Славянское происхожденіе „Яги“ отражается въ сказкахъ и повѣрхъ всѣхъ славянъ: чешск., словацк. Ежи—баба — Ježibaba, Jedubaba, Jeskynka, словенск. Jenžibaba, польск. Iedza; въ извѣстномъ Словарѣ 1627 г. Беринды „баліа=чаровница, язя“. Въ русскихъ нарѣчіяхъ и говорахъ встрѣчаемъ: малор. ягий=злой; великор. ягать, яжить—кричать, шумѣть, бешевать. Миклошичъ (Etymol. W.) считаетъ древнѣйшей формой Ięga, Потебня (Къ исторіи звуковъ, 1880) сопоставляетъ „яга“ съ литов. angis=змѣя, anguis, *ęzi*, жжъ—ужъ, отсюда: яга=змѣя, ужовка. Но у славянъ встрѣчаются и другія названія бабы-яги: болгарск. Баба—Вампирка или Упырь (Шанкаревъ, № 228) сербск. Гвоздензуба, Баба-Коризма=quadragesima. Последнее указываетъ на связь Яги съ Масляницей. У другихъ народовъ мы также встрѣчаемъ сказочную старуху: тюркская Шамусъ-Баба (въ Шидди-Куръ), финская Сіѣтеръ = пожируха (Худяковъ: Матеріалы для изученія народн. слов. 1863 г. переводъ финскихъ сказокъ), Сеятеръ, Литовская. Лаума. Сходство этихъ разномародныхъ старухъ—вѣдьмъ, первоначально миѣическихъ существъ, имѣвшихъ отношеніе къ языческимъ вѣрованіямъ, проявляется въ сходствѣ ихъ образовъ и нѣкоторыхъ сказочныхъ мотивовъ: литовская Лаума ѣздитъ въ желѣзной телѣжкѣ съ проволочнымъ кнутомъ; монгольская Шамусъ-баба является съ веревкой изъ сухихъ жилъ, желѣзнымъ молоткомъ и желѣзными клещами (въ тюркскихъ сказкахъ вѣдьма старуха представляется еще съ 7 головами; см. Катановъ, Среди тюркскихъ племенъ. 1893 г.), отъ нихъ одинаково терпятъ двое изъ троицъ сказочныхъ героевъ, у которыхъ эти старухи съѣдаютъ и пищу и вырѣзываютъ изъ спины ремни, одинаково эти старухи являются людоедками. Въ подобномъ бѣлорусскомъ мотивѣ (Добровольскій, 493 стр.) яга описывается такъ: „въ лѣсу, на сѣверной сторонѣ, среди лютыхъ морозовъ живетъ вѣдьма Баба-яга Костяная нога; сама смугла, а глаза какъ угли, когда она несется — земля трясется“; она превращаетъ охотника въ камень. Въ

такой же великорусской сказкѣ (Аѳ. VIII, стр. 83): „вдругъ закрутился—замутился, въ глаза зелень выступила; становится земля пушомъ, изъ-подъ земли камень выходитъ, изъ-подъ камня баба-яга костая нога. на желѣзной ступѣ ѣдетъ, желѣзнымъ толкачемъ ного-няетъ. сзади собачка побрехиваетъ“. Тоже самое находимъ и въ малорусскихъ сказкахъ (Рудченко, 135 стр.). Яга живетъ или въ извѣстной сказочной избушкѣ (въ лѣсу на курячей ногѣ, стоитъ и поворачивается, Рудченко, II, 62; Аѳ. VI, 115; Аѳ. VI, № 19, № 48; VIII, 7, и пр.), или въ теремѣ, вокругъ котораго дворъ съ тыномъ съ воткнутыми человѣческими головами: это женихи, сватавшіеся за дочерей Яги, или просто жертвы людоедства Яги. Мы рассмотримъ ниже мотивъ похищенія Ягой дѣтей и ихъ пожиранія. Дома Яга или прядетъ шерсть (сказки объ Иванѣ Царевичѣ въ «Лѣкарствѣ отъ задумчивости», 1815, Аѳ. VIII, 66 стр.), или лежитъ; она вла-дѣетъ чудными копытами и вѣтрами (Аѳ. VIII, 63, 138). Интересно представленіе (Шенинъ, 81) старой бабы,—какъ сѣнной коныи,—которая перевозитъ черезъ Днѣпръ. Баба-Яга встрѣчается и въ были-нахъ: „Налетѣла Яга-баба, ладитъ Добрынюшку нага пожрать, а стала Добрыня съ бабой битися“ (Гильферд. 1993 стр.). Добрыня, какъ Кожемяка, надѣзаетъ въ этомъ бою «платья звѣринныя» (надѣ-ванье кожъ, или обматываніе наклеи со смолой въ борьбѣ съ змѣемъ, ср. выше). Она называется даже «полянницей» (Гильф. 1258). Можетъ быть, и въ былинѣ о Василиѣ Буслаевичѣ (Кирѣевскій, V, стр. 30) Баба залѣсная, предсказывающая ему «погибель», есть „Зялѣзная баба“ (Романовъ IV, стр. 7), т. е. Баба-яга? Буслаевъ (Истор. Очерки, I, 313—321) и Потебня (Чтенія 1865 г. III, 120—131) раз-смотрѣли съ разныхъ точекъ зрѣнія мотивъ о Бабѣ-Ягѣ и Ивасѣ (Кулишъ: Записки о Южной Руси II, 17, Аѳ. I, 16) или Телпушкѣ (Аѳ. I, 20); прибавимъ у Шенина №№ 21, 37, 38, 132 (Пилипка, Ванечка, ребенокъ изъ обрубка дерева = Цѣлпушокъ). Этотъ мо-тивъ состоитъ въ слѣдующемъ: Ивасъ, Ивашко ловитъ въ чудномъ челнокѣ рыбу и по призыву матери (Ивасъ синокъ, золотій човнокъ, а срібнее веселечко, плыви до мене) подѣзжаетъ къ берегу и отдаетъ наловленную рыбу. Баба-Яга (вѣдьма) хитростью (сковавши у кузнеца тонкій голосъ) похищаетъ Ивася и заставляетъ дочь свою изжарить его; но, въ отсутствіи вѣдьмы, Ивасъ зажарилъ ея дочь. и обманутая

вѣдьма вмѣсто невинной жертвы съѣдаетъ свое собственное дѣтище, причемъ Ивась поправляетъ, спрятавшись на дерево, слова вѣдьмы: „покатаюся, поваляюся на косточкахъ Иваси“. Вѣдьма хочетъ подгрызть дерево, но Ивась спасается при помощи гусей — лебедей и возвращается домой.

17) *Кощей-Безсмертный, или жизнь, сердце, душа Кощея, или другого сказочнаго существа, скрыты въ какомъ-либо мѣстѣ и въ какомъ-либо видѣ (въ яйцѣ, въ ящикѣ, въ цвѣткѣ).* Кощей и въ сказкахъ и въ былинахъ (напр. у Гильфердинга, стр. 1173, 1264: «Ѣде поганый Кошуй»; „летитъ Кощей сынъ Тринетовичъ“) является похитителемъ красавицъ, какъ змѣй, типично сказочный герой пытается освободить похищенную красавицу и даже платится жизнью; но наконецъ съ помощью же красавицы герой узнаетъ, что смерть Кощея — „на морѣ на океанѣ есть островъ, на томъ островѣ дубъ стоитъ, подъ дубомъ сундукъ зарытъ, въ сундукѣ заяцъ, въ зайцѣ утка, въ уткѣ яйцо, а въ яйцѣ смерть Кощея“ (Аө. VIII, стр. 74); герой достаетъ это яйцо привозитъ къ Кощею-Безсмертному, ударяетъ его яйцомъ въ лобъ, и Кощей вмѣстѣ съ разбитымъ яйцомъ умираетъ (см. у насъ выше повѣрья). Это одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ сказочныхъ мотивовъ, восходящій къ древнѣйшей египетской сказкѣ о двухъ братьяхъ Анупу и Битью, записанной за 14 вѣковъ до Р. Хр. для сына Фараона Менефта. (G. Maspero: Les contes popul. de l' Egypte ancien. 1882.). По этой сказкѣ сердце Битью было скрыто въ цвѣткѣ акаціи. Затѣмъ этотъ мотивъ находимъ въ сказкахъ индійскихъ (у Минаева, 97, 109), кавказскихъ, нѣмецкихъ, бретонскихъ, норвежскихъ, зулуескихъ и пр. Въ индійскихъ сказкахъ (Минаева, 1876 г. № 43) находимъ иную разновидность этого мотива: царевичъ находитъ 7 чашъ, въ которыхъ заключена жизнь 7 человѣкъ. По другимъ сказкамъ Кощей виситъ плѣнный въ оковахъ, на 12 цѣпяхъ (Аө. VIII, № 8); герой необдуманно подноситъ Кощею по его просьбѣ воды, и Кощей освобождается изъ своего заточенія. Имя Кощея, известное въ нарицательномъ значеніи по Слову о Полку Игоревѣ и по Лѣтописямъ, несомнѣнно восточнаго происхожденія — ранѣе татарскаго нашествія.

18) *Борьба героя со змѣемъ и освобожденіе красавицы.* Выше мы уже разсмотрѣли этотъ мотивъ въ сказкахъ о Никитѣ Кожемякѣ.

Такъ и богатырь Добрыня Никитичъ убиваетъ Змѣя-Горыныча и освобождаетъ Запаву Путятишну, при чемъ развитіе сюжета, какъ и въ сказкахъ: освобожденіе красавицы отъ змѣя, передача ее другому для доставленія домой и отъѣздъ на дальнѣйшіе подвиги. Съ былиннымъ изложеніемъ сказка о Поповичѣ Ясатѣ у Рудченки (II, № 23) и также у Аванасьева (VII, 211 стр.). Въ смоленской сказкѣ (Добровольскій 50) царевичъ досталъ невѣсту изъ Царьграда и освободилъ царевну отъ змѣя. Змѣй обыкновенно бываетъ 3, 6 и 12-ти головый. Не входя въ разнообразныя описанія борьбы героя со змѣемъ въ массѣ относящихся сюда сказокъ, укажемъ на библиографію мотива у Коскэна № V.

19) *Доля и ея уловленіе; отъ суженаго, отъ судьбы не уйти; Злыдни, Нужда, Горе, Лихо, Журба, Кручина* (Веселовскій, Розысканія V в. „Судьба-Доля“). Выше (гл. II, стр. 40), мы уже говорили о мифическихъ существахъ и олицетвореніяхъ „Рода, Рожаницъ, Судины, Судьбины, Доли, Гора“, и проч. Мы указывали на сказки о раздачѣ доли и неволи при рожденіи ребенка. Отсюда счастливые удачливые и бездольные, безчашные по суду, по суженому при самомъ рожденіи людей особыми существами—судницами, нарѣчницами. Былины не разъ говорятъ о присужденныхъ свойствахъ богатырей (Илья Муромцу смерть на бою не суждена, и проч.), а Добрыня Никитичъ жалуется, что онъ уродился бездольнымъ. Иногда въ сказкахъ бездольнымъ (Рудченко II, 34) помогаетъ мудрая жена; но чаще развивается мотивъ „объ уловленіи доли“ — о ея закапываніи, или удаленіи другимъ способомъ. Этотъ мотивъ, распространенный въ великорусскихъ, малорусскихъ и бѣлорусскихъ сказкахъ, преимущественно въ формѣ разсказа о двухъ братьяхъ, богатомъ и бѣдномъ встрѣчается и у другихъ народовъ (напр. Hahn: Griech. u. Alban. Märchen, № 36). Уловленіе доли, или злыдней, горя, нужды и ихъ закапываніе, потопленіе (Аб. V, № 34), отражается и въ пословицахъ: „завей горе веревочкой“, „зашивай горе въ тряпичку“ (Даль, Словарь). Ниже мы встрѣтимъ эти же существа въ сказочныхъ мотивахъ: „хитрая наука“ („нужда учить“ или „охъ“). «превращенія». Мотивъ «отъ суженаго не уйдешь», развивается въ такихъ сказкахъ, какъ о Маркѣ Богатомъ (см. Н. О. Сумцовъ: Сказки и легенды о Маркѣ Богатомъ 1894 г.), богатство котораго, несмотря на всѣ пре-

пятствія, переходить къ сыну бѣдняка,—о бѣдной суженой дѣвицѣ, которую забиваютъ до смерти (ср. Шапкаревъ, № 195), о предсказаніи смерти отъ змѣи, отъ коня. Последняго рода сказки восходятъ къ лѣтописному сказанію о смерти кн. Олега Вѣщаго.

20) *Морской царь, морское чудо и требованіе отъ сказочнаго героя того, чего дома не знаетъ.* Сказки на этотъ мотивъ начинаются обыкновенно такъ же, какъ былины о Садкѣ: корабль останавливается въ морѣ на одномъ мѣстѣ, и только, когда владѣлецъ корабля даетъ обѣщаніе морскому царю,—чудовищу отдать то, чего дома не знаетъ (новорожденного сына), корабль плыветъ дальше (Чубинскій, № 5; Владимірска. Губ. Вѣдомости, 1872 г., № 20 и др.). Отданный морскому царю приходитъ къ последнему и послѣ ряда „трудныхъ задачъ“ получаетъ право выбрать невѣсту изъ дочерей морскаго царя (Василиса Премудрая А. В. V, № 23; Марья Чудовна, Владимірска. Губ. Вѣд. I. с.; Мудрая дочь—младшая изъ 33 дочерей, Труды Курскаго Губ. Статист. Ком. I в. 1863 г., 518 стр.). Мотивы эти встрѣчаются въ мордовскихъ пѣсняхъ (Образцы Мордов. народ. словесн. в. I, 1882 г., стр. 93—99; 49—51), и др.

21) *Превращеніе людей въ животныхъ, птицъ, рыбъ, и пр. оборотни добровольные, выучившіеся (хитрая наука) и насильственно превращенные.* Мотивъ превращеній—одинъ изъ самыхъ распространенныхъ, причемъ на немъ основывается или цѣлая сказка, или только частный эпизодъ въ сказкѣ. При добровольномъ превращеніи сказочные герои чаще всего спасаются отъ преслѣдованій. И преслѣдуемые и преслѣдователи принимаютъ различныя формы оборотничества, напр.: голубь—ястребъ, соколъ; собака—волкъ; ершъ—щука, и проч. Эти сложныя формы оборотничества кромѣ множества сказокъ встрѣчаются въ извѣстной „Повѣсти о Горѣ—Злосчастіи“ XVII в. (полетѣлъ молодецъ яснымъ соколомъ, а Горѣ за нимъ бѣлымъ кречетомъ; молодецъ полетѣлъ сизымъ голубемъ, а Горѣ за нимъ сѣрымъ ястребомъ и пр.). Сюда же относятся многочисленныя сказки о невѣстахъ—(лебедь, утка, голубка, лягушка, жаба, коза) и женихахъ (соколъ, козель), которые въ концѣ концовъ принимаютъ человѣческій образъ, послѣ того какъ лишаются животной оболочки (перьевъ, кожи, шкурки), которую снимаютъ по временамъ и при оборотничествѣ. Въ этихъ сказкахъ мы видимъ слѣды первоначальныхъ повѣрій, отразив-

шихся въ поэзіи въ видѣ сравненій и эпитетовъ. Дѣвушки лебедушки, голубки, утицы (въ числѣ 12) встрѣчаются въ сказкахъ (Аѳ. VIII стр. 26, 35; Аѳ. VI, № 48; V, 23, и пр.) въ положеніи купающихся на Дунаѣ, на морѣ, причемъ крылья или перья снимаютъ съ себя на берегу; герой похищаетъ эти перья, крылья и завладѣваетъ Бѣлой Лебедью—мудрой дѣвой (см. мотивъ ниже). Такъ и въ былинѣ о Михайлѣ Потыкѣ разсказывается, какъ на охотѣ по заводимъ онъ встрѣтилъ лебедушку, которая „испроговорить: не стрѣлай-ко ты же бѣлою лебедушки; я есть же нонь не бѣлая лебедушка, есть же я да красна дѣвушка, Марья лебедь бѣлая да королевична подоляпка... не убей-ко ты меня.. ты возьми меня пунь во замужество“ (Гильф. стр. 51). Сказки на мотивъ „царевна-лягушка, царевна-жаба“ разсказываютъ слѣдующее (Аѳ. VII, № 17; Рудченко, II, № 28): изъ трехъ сыновей царя, пускающихъ стрѣлы для выбора невѣсты, младшій попадаетъ въ болото—къ лягушкѣ, жабѣ. Царевичъ въ горѣ; но, когда отецъ задаетъ трудныя задачи (см. мотивъ ниже), лягушка исполняетъ ихъ, между тѣмъ какъ другія невѣстки царя не могутъ исполнить. Наконецъ изъ лягушки жена царевича превращается въ красавицу—мудрую жену (см. мотивъ ниже). Часто царевичъ сжигаетъ лягушечью шкурку,—слѣдуетъ исчезновеніе жены, ея отысканіе и возвращеніе. Тоже самое разсказывается о такихъ женихахъ, какъ „Фенистъ ясенъ соколъ“ (Аѳ. VII, № 1), или „сопливый козель“ (Аѳ. VI, № 50). Мужъ — птица, молодецъ—куропатка въ подобномъ же положеніи, какъ въ русскихъ сказкахъ, встрѣчается въ сказкахъ монгольскихъ (Шидди-Куръ, № VII), въ армянскихъ (Халатянца: Общій очеркъ армян. сказокъ, въ „Сборникѣ матеріаловъ по Этнографіи“, Москва, 1885 г., I в.), и другихъ народовъ. Въ малорусской сказкѣ (у Рудченки, 43) встрѣчаемъ въ такомъ же положеніи: „Ужъ—царевичъ“. Обратни всегда представляются „мудрыми“: „похотѣлося Вольги (говорится въ былинѣ, Гильферд. 795) много мудрости: щукой-рыбою ходить ему въ глубокихъ моряхъ, птицей-соколомъ летать ему подъ оболока, сѣрымъ волкомъ рыскать да по чистымъ полямъ. Этой мудрости — оборачиваться, превращаться можно по сказкамъ выучиваться. Отсюда много сказокъ на мотивъ „хитрая наука“ (Аѳ. VI, № 45; VIII, стр. 209; Рудченко, II, № 29; Эрленвейнъ, 53—58; Шейнъ, №№ 26, 27; Чубинскій, 102, 103 и др.). Отецъ отдаетъ сына

учителю (Горе, Охъ, колдунъ, который можетъ „надъ людьми мудрить“ Аѳ. V, № 50) на срокъ, послѣ чего долженъ узнать и выбрать сына среди превращенныхъ соколовъ, голубей, и т. п. Съ помощію сына отецъ нѣсколько разъ угадываетъ его и возвращаетъ. Посредствомъ оборотничества (въ охотничью собаку, въ коня, въ сокола) сынъ доставляетъ отцу богатства, но попадаетъ снова въ руки учителя и освобождается только при помощи дочери учителя. Учитель, въ видѣ существъ „Горя, Охъ“, перешелъ въ нѣсни и пословицы: „нѣтъ меня Гора мудрае на семь свѣтѣ, выучу я Горе-Горинское“ (Повѣсть XVII в.); „бѣда (нужда, горе) вымучить, бѣда и выучить“. Въ нѣсколькихъ сказочныхъ сюжетахъ (1) женщина—волшебница превращаетъ мужа, жениха, или просто мужчину въ животное, птицу, и проч.; 2) братъ—козленочекъ, или баранчикъ; 3) превращеніе молодой матери коварной женщиной, завладѣвающей мужемъ невинно-потерпѣвшей) рассказывается о насильственныхъ превращеніяхъ. Первый сюжетъ развивается въ извѣстной былинѣ о Маринкѣ и Добрынѣ (см. Сумцовъ: Былины о Добрынѣ и Маринѣ и родственныя имъ сказки о женѣ—волшебницѣ, 1892 г.; XIII—XIV кн. Этногр. Обзр. Съ выводомъ автора о греческомъ прототипѣ въ сказаніяхъ о Цирцѣи нельзя согласиться. Здѣсь еще менѣе основаній, чѣмъ въ сказкахъ о Полифемѣ или одноглазомъ великанѣ, см. у насъ ниже). Этотъ распространенный въ славянскихъ сказкахъ мотивъ можно отмѣтить въ русскихъ сказкахъ подъ названіемъ „Диво“, „Диковина“ (Аѳ. II, 485—492; Садовниковъ, 112 — 116; Чубинскій 410; Добровольскій, 348—354; Манжура и др.). Превращенія въ сказкахъ этого типа: въ пса, въ воробья, дятла, ворона. Эти превращенія такъ же распространены въ сказкахъ разныхъ народовъ, какъ мотивъ о „братѣ козленочкѣ, или баранчикѣ“ (варіанты русскіе: „братецъ Иванушка и сестрица Алѣнушка“, „царевичъ козленочекъ“; см. у Аѳ. I—II³, 276; IV², 141; Садовниковъ 219; Худяковъ, II, 56; Манжура 15; Рудченко, II, № 14 и 18; Романовъ III, № 47; Драгомановъ 352; Кулишъ II, 23). Сказки этого типа распространены у нѣмцевъ (Гриммы I, № 11), французовъ (Cosquin, V, XXIII), на Кавказѣ у зулусовъ, у древнихъ египтянъ (Maspero I. c.), у болгаръ (Шапкаревъ, № 119), и пр. Русскія сказки на этотъ мотивъ рассказываютъ сначала о томъ, какъ братецъ, не смотря на удерживанія сестры, выпилъ воды изъ коньтца козленочка,

или барашка и превратился въ это животное, затѣмъ, какъ сестра вышла замужъ за царевича, по злобѣ вѣдьмы (иногда Яги) брошена съ камнемъ на шеѣ въ воду. На призывъ брата утопленная отвѣчаетъ той пѣсней, которая у насъ приведена выше (стр. 80 — 81). Иногда этотъ послѣдній сюжетъ осложняется: у невинно утопленной есть ребенокъ, кормилица или дядька приносятъ на берегъ ребенка и зовутъ мать изъ воды накормить его. Этотъ сюжетъ перешелъ въ дѣтскія игры и пѣсни (Нижегородскій Сборникъ, 1870 г., IV, 233): „Бѣлая лань поди домой, Дитя плачетъ, пить-ѣсть хочетъ. Молодой-то князь съ тоски пропалъ: ни день, ни ночь не кушаетъ“. Окончаніе сказокъ счастливое: мужъ подслушалъ на берегу разговоръ матери съ ребенкомъ, вытащилъ ее изъ воды, а виновницу наказалъ. Что сказки этого типа отличаются древностью показываютъ слѣдующія подробности поэтическаго изложенія: (Аб. II, № 29) Алѣнушка отъ порчи сдѣлалась больная да худая и блѣдная; — на царскомъ дворѣ все пріуныло; цвѣты въ саду стали вянуть, деревья сохнуть, трава блѣкнуть (ср. Слово о полку Игоревѣ); Алѣнушка возвратилась къ царю — мужу. въ саду все зазеленѣло, запцвѣло. Такъ же замѣчательно изложеніе этого мотива въ Архангельской сказкѣ „О Марьѣ-царевнѣ“ (Ефименко: Извѣстія И. О. Л. Естествознанія, XXX, вып. 2, стр. 227): У Марьи-царевны „коровушка-буренушка служить помощницей во всемъ, злая Яга велитъ ее зарѣзать. Марья-царевна посадила въ землю кишку отъ коровушки, изъ которой выросъ ракитовъ кустъ. Марья-царевна выходитъ замужъ за Ивана Царевича; но мачиха—Ягинична оборотила ее гусемъ. Пѣстунъ старичекъ (такъ было въ древности при воспитаніи княжескихъ дѣтей) выноситъ ребенка въ чистое поле, мать, обороченная гусемъ, прилетаетъ и кормитъ своего ребенка. Царевичъ наконецъ подсматриваетъ и слѣдуетъ превращеніе гуса въ царевну. Мотивъ превращенія убитой коровушки въ ракиту, относится къ числу древнѣйшихъ и распространеннѣйшихъ сказочныхъ сюжетовъ. Въ русскихъ сказкахъ (Рудченко, II, № 18, Садовниковъ № 65, и др.) встрѣчаемъ слѣдующія превращенія: изъ капли крови невинно-убитаго животнаго — оборотня вырастаетъ дерево; преслѣдующій рубить дерево, но жизнь (душа) превращеннаго сохраняется въ щепкѣ, и т. д. Этотъ мотивъ восходитъ къ древнѣйшей египетской сказкѣ о двухъ братьяхъ, Анупу и Битью

изъ которыхъ второй превращается въ быка вслѣдствіе коварства жены (см. ниже мотивъ „коварная красавица“). По желанію послѣдней быка убиваютъ, но изъ капли крови его вырастаетъ дерево (*Maspero: Les contes populaires de l' Egypte anc., 1882 г., Le conte des deux frères*,—сказка на папирусѣ времени XIX династіи, за 3000 лѣтъ слишкомъ до Р. Хр.).

22) *Чудесное рожденіе сказочныхъ героевъ* (изъ птичьихъ яицъ, изъ свѣгу, и пр.: Снѣгурочка, Покатигорошекъ, Мальчикъ-съ пальчикъ; великаны полуживотные: Медвѣдко, и пр.). Сказки этого типа очень распространены у разныхъ народовъ. Русскія сказки о чудесномъ происхожденіи героевъ отъ свѣга (напр. Садовниковъ, 103), отъ слюны (Худяковъ II, 56), отъ обрубка дерева (Телесикъ у Рудченка, II, 15; Аѳ. VI, стр. 109; Кулишъ, Записки II, стр. 17; Чубинскій № 116; Аѳ. I, № 4 Тельпушокъ), отъ рѣпки (Аѳ. VIII, № 6 „Рѣпка дѣвочка“), отъ съѣденнаго гороха (Покати-горошекъ Аѳ. V, 24; Сумцовъ, Малорусск. сказки, 123 стр.), отъ змѣя (напр. былины о Волхѣ Всеславьевичѣ), отъ медвѣди (Ивашко Медвѣдко, Аѳ. VIII, № 6). отъ кошки, коровы, и пр. (Худяковъ, II, 46; Садовниковъ 34; Добровольскій, 405; Аѳ. VI, 89 и пр.), отъ пальчика (Шейнъ, №№ 34, 35, 36)—соотвѣтствуютъ французскимъ сказкамъ (Cosquin. №№ I, V, XI, LV, см. у него параллели у разныхъ народовъ), валашскимъ (Флоріану—отъ цвѣтка), греческимъ (Наһп, 54 отъ горошины), албанскимъ (отъ змѣи, козы, Наһп 14, 31, 41, 100), монгольскимъ (см. Потанинъ: Очерки сѣверо-западн. Монголіи, II, 161—164 отъ свинки, быка, ослицы; Шидди-Куръ: уродъ съ бычачьей головой, отъ лѣса рожденный), болгарскимъ (Шапкаревъ, № 191), вотяцкимъ (Верещагинъ, 133), норвежскимъ (мальчикъ-съ пальчикъ), сербскимъ (Караджичъ, № 1) польскимъ (Мошинской и Кольбергъ см. у Сумцова, Малор. сказки, 119—120, 124—125), и проч.

23) *Одноглазый великанъ* (Комарова: „Экскурсы въ сказочный міръ“, — Одноглазый великанъ народныхъ преданій, М. 1886 г.; В. Ѳ. Миллеръ: О сборникѣ матеріаловъ по Кавказу, 48—57). Русскія сказки, подъ названіями: „Лихо одноглазое“ (Аѳ. III, № 14), „Одновокое горе“ (Шейнъ, № 71), иногда въ связи съ другими сюжетами (Романовъ, 209, 211, 213 и 224), рассказываютъ почти тоже самое, что греческія сказанія о Полифемѣ и Одиссеѣ съ его спутни-

ками, часть которыхъ была пожрана Полифемомъ, а часть спаслась, благодаря извѣстной хитрости Одиссея, спасшася подъ бараномъ и выколовшаго единственный глазъ великана-людоѣда. То же самое съ разными частными отличіями передаютъ сказки самыхъ разнообразныхъ народовъ: монгольскія (Потанинъ: Очерки IV, стр. 489—490, 632, 706; Катановъ: Среди тюркскихъ племенъ, 1893 г. „Чулбусъ-одноглазый злой духъ живетъ въ горахъ и въ пещерахъ, пожираетъ людей“, и проч.), вотяцкія, (Этнограф. Обзор. VI, 236), нѣмецкія, французскія, норвежскія, румынскія, финскія, кавказскихъ народовъ, и т. д. Нѣкоторые ученые (какъ Вс. О. Миллеръ, Н. О. Сумцовъ—въ разборѣ Сборника Романова, 85 стр.) выводятъ этотъ мотивъ изъ Греціи,—прямо отъ Гомеровскаго Полифема, но едва ли не правильнѣе считать этотъ мотивъ всемірнымъ, обще-человѣческимъ. Бѣсъ въ образѣ одноокаго монаха нерѣдко встрѣчается въ старинныхъ христіанскихъ легендахъ (напр. Минеи Макарія, XVI в., мѣсяць Май „Чудо о князѣ Черниговскомъ Михаилѣ“ 1186 г.), какъ монгольскій Чулбусъ, а отношеніе его къ сказочнымъ героямъ совпадаетъ съ сказками о людоѣдахъ. У Маньчжуры стр. 91 позднѣйшія отношенія попа и работника относятся сюда же.

24) *Сказочные великаны помощники: Объядало, Отивало, Вырви-дубъ, Вернитопа, Горыня, Дубыня, Усыня и др.* почти съ такими же названіями (Baumdreher, Tannendreher; Forde-chêne, и т. п.) встрѣчаются въ сказкахъ славянскихъ, нѣмецкихъ, французскихъ (Cosquin, № 1), кавказскихъ, индійскихъ (Минаевъ, 78—79) и др. Былиннаго „Пдолища поганого“ (=сказочнымъ объѣдалѣ и опивалѣ) можно причислить сюда же, тѣмъ болѣе, что онъ встрѣчается и въ сказкахъ (Садовниковъ, 256—262: Пдолище-людоѣдъ). См. ниже мотивъ о добываніи сказочными героями, при помощи названныхъ здѣсь великановъ, необыкновенныхъ красавицъ.

25) *Чудесная (вѣщая) поющая дудка (свирель), вырастающая изъ могилы невинно-убитой* (сказки и пѣсни на этотъ мотивъ у разныхъ народовъ см. Aufsätze über Märchen und Volkslieder von R. Köhler, herausgeg. von J. Bolte u. E. Schmidt, 1894 г. Die Ballade von der Sprechenden Harfe“ здѣсь указаны пѣсни норвежскія, шведскія, ирландскія, датскія, англійскія, шотландскія, исландскія: сказки нѣмецкія, итальянскія, польскія, эстонскія, литовскія, русскія; Cosquin,

№ XXVI Le sifflet enschanté указаны сказки француз., нѣмек., польск., русск., итальянск., испан., португ.; Wisla 1894 г. и др.). Этотъ всемірный, общечеловѣческій мотивъ очень распространенъ въ русскихъ сказкахъ (Аө. V, № 17; VI. № 25; Худяковъ II. № 56; Садовниковъ, № 21; Романовъ, III, №№ 45, 46, 47; Манжура, стр. 58; Рудченко I, №№ 55, 56; II, № 14: Кулишъ, Записки. II, 20; Чубинскій II, № 144; Добровольскій. 560). Общее содержаніе этихъ сказокъ съ нѣкоторыми вариантами слѣдующее: дѣвочка съ сестрами, или съ братомъ, или съ подругами отправилась по ягоды въ лѣсъ; здѣсь ея спутники зарѣзали изъ зависти (за ягоды, за блюдечко) и объявили дома, что она пропала въ лѣсу; но на могилѣ убитой вырастаетъ тростинка, или камышъ, бузина, калина, цвѣтокъ: пастухъ или профзкій сдѣлалъ дудку изъ тростинки или др., и дудка въ его устахъ заплала объ убійствѣ; она также поетъ и въ устахъ родныхъ, послѣ чего убійцы несутъ наказаніе. Во французской сказкѣ, какъ и во многихъ иноземныхъ дудка поетъ: Siffle, siffle, berger (или: maire, mon père, bourgeau), C' est mon frère, qui m'a tué. Dans la forêt des Ardennes Pour l'oiseau que tu as laissé envoler (Cosquin; ср. Aufsätze, I. c., стр. 92: Spiele mich, spiele mich, o mein Bauer, и пр.; ср. у Гриммовъ, I. № 28, III, 55—6 Hirtenlein). Въ русскихъ сказкахъ дудка поетъ: „ня йграй купчикъ (таточка, мамочка, сестра) мое раны ня уразъ: моя рана вяликая: мяне сѣстры зарѣзали, подъ колодку подкатили“ (Романовъ № 45); нѣкоторыя сказки оканчиваются еще разсказомъ о томъ, какъ изъ дудки или цвѣтка появляется чудеснымъ образомъ невинно-убитая (см. выше мотивъ о жизни, скрывающейся въ цвѣткѣ, и т. п.). Какъ въ иноземныхъ, такъ и въ русскихъ сказкахъ убитымъ представляется одинъ изъ братьевъ, причемъ вмѣсто дудки тоже исполняетъ *кость* невинно-убитаго (Рудченко II, № 14: пѣсни шотландскія, шведскія, испанскія, у дикарей Африки Cosquin, Köhler и др.). Дудка, кость являются такими же чудесными свидѣтельствами о невинно-убитыхъ, какъ трава „перекотиполе“ въ малорусской сказкѣ (Рудченко. I, № 79), или какъ извѣстные Пивковы журавли.

26) *Чудесные предметы*, какъ бы одушевленные, сами исполняютъ то, что пожелаетъ ихъ сказочный владѣлецъ: мечъ-самосѣкъ, топоръ-саморубъ, налка-самобой, гусли-самогуды, коверъ-самолетъ, санки-самокатки, сапоги-скороходы, шапка-невидимка, скатерть-само-

бранка (Рудченко II, 31, 32; Добровольскій, 601, 630; Аө. VIII, 38; Садовниковъ 230; Сумцовъ Малор. сказки 121—122) встрѣчаются у разныхъ народовъ: у финновъ (Сампо-самополъ, см. Шифнера въ Запискахъ Имп. Ак. Н., 1862 г., т. I), монголовъ (Шидди-Куръ №№ I, VI: шапка-невидимка, сапоги-скороходы, дубинка-самобой, чудесный столъ и чаша достаются ловкому сказочному герою при шумномъ спорѣ изъ-за нихъ шамусовъ), у кавказскихъ народовъ, у французовъ (Cosquin IV; XX, XXXIX и др.), у грековъ (Hahn), и пр. Въ былинахъ о Добрынь (Гильферд. 319) встрѣчаемъ такіе же чудесные предметы: шелковый платъ и шелковую плетку, которая даетъ Добрынь мать для борьбы со змѣемъ. Можетъ быть и слѣдующее мѣсто древнѣйшей лѣтописи (подъ 1184 г.), относится къ разсматриваемому мотиву: „лучи тузи самострѣлнии, одва 50 мужъ можашеть напярщи“ (такіе луки являются въ греческихъ разсказахъ объ Одиссеѣ и женихахъ, въ нѣмецкихъ сказаніяхъ о Брунгильдѣ, и т. п.). Къ числу такихъ же чудесныхъ предметовъ надо отнести и эпическія подробности (сказочныя и нѣсенныя) о *жидкости* (вода, пиво, вино, и пр.), *которая мутится, обращается въ кровь*,—что означаетъ гибель, смерть, несчастіе близкаго человѣка (герой отдаетъ стаканъ воды, или др. и проситъ смотрѣть на него: когда жидкость превращается въ кровь—значитъ герой погибъ или въ большой опасности). Мотивъ этотъ восходитъ къ не разъ упомянутой древней египетской сказкѣ о „двухъ братьяхъ“.

27) *Добычаніе сказочными героями небызалыхъ животныхъ, птицъ и др.* (свинка-золотая щетинка, златогривой ковь, олень — золотые рога, жаръ-птица, живая и мертвая вода, моложавые яблоки). Этотъ мотивъ въ его разновидностяхъ относится къ числу самыхъ распространенныхъ эпическихъ мотивовъ. Такъ сказанія о живой и мертвой водѣ съ древнѣйшаго времени (между прочимъ, въ Талмудѣ) встрѣчаются у разныхъ народовъ (Cosquin, III, XII, XVII, XIX), причемъ почти одинаково передается, какъ складываютъ разсѣченный трунъ героя: кость съ костью, суставъ съ суставомъ и взбрызгиваютъ мертвой и живой водой (Аө. VIII, № 4, 44 стр.). Такъ оживляетъ Михайло Потыкъ въ былинахъ свою жену Марью-Лебедь Бѣлую при помощи змѣи (напр. Гильферд. стр. 58, 195), Хотень Блудовичъ своихъ шурьевъ при помощи вороновъ (Кирѣв-

скій IV, стр. 76—77). Последнее рассказано въ былинѣ въ полномъ соотвѣствіи со сказками: Хотенъ отсѣкъ въ нолѣ голову своему коню, выпускалъ черево лошадиное, „залѣзалъ онъ самъ въ конное черево; Прилетали ту два ворона... ухватилъ тутъ ворона Хотѣнышко за ногу“; старый воронъ просить отпустить малого и общаетъ принести живой и мертвой воды—„за тридевять земель, за тридевять морей,—за водою живою, да за водой мертвою“, и проч. Древность этого мотива въ русской народной словесности видна изъ распространенности его въ разныхъ видахъ, — между прочимъ, въ заговорахъ (см. выше у насъ гл. V). Къ этому же мотиву близокъ другой мотивъ о *жидкости* (водѣ, винѣ, медѣ), дающей богатырскую силу (Аө. II, стр. 312, 345; VIII, стр. 174; Труды Курскаго Губерн. Статист. Ком. 1863 г., I, 518—542; № 10 мужичекъ самъ съ ноготокъ даетъ герою выпить браги, которая сообщаетъ силу; ср. былины объ Ильѣ Муромцѣ и о полученіи имъ силы). Какъ бы намекъ на сказочныя моложавыя, молодильныя яблоки (Аө. VIII, № 4; II, № 27; Шеннъ, № 30) находимъ въ извѣстномъ Посланіи о раѣ еп. Василія XIV в., въ упоминаніи о „райскихъ цѣлебныхъ яблокахъ“. Точно также распространенъ мотивъ о жарѣ-птицѣ (Cosquin, № LXXIII; Садовн. 73; Аө. II, № 28; Чубин. № 77; Романовъ 42 и пр.), при чемъ въ сказкахъ повторяется о перѣ золотой птицы, поднятомъ героемъ на свое несчастье. Чудесныя перья вѣщихъ птицъ (орла, филина, кукушки) носятъ шаманы и вообще почитаются у монгольскихъ племенъ (Катановъ: Среди тюркскихъ племенъ).

28) *Добываніе сказочными героями необыкновенныхъ красавицъ—невестъ (силой или сватовствомъ) для царя или для себя, иногда похищенныхъ или очарованныхъ.* Прежде всего сюда относятся сказки о сильной дѣвѣ—хитрой царевнѣ: кто придетъ ее сватать, то она либо въ банѣ спалить (ср. в. кн. Ольга по лѣтописи), либо задушить въ первую же ночь въ спальнѣ (Брунгильда); но царевичъ съ помощью могучаго дядьки или др. осиливаетъ дѣву (Чубинскій, № 60). Грозный царь требуетъ сыскать невесту „краснѣ солнца, яснѣ мѣсяца и бѣлѣ снѣгу“. Узнавъ о могучей Еленѣ Прекрасной онъ ѣдетъ къ ней вмѣстѣ съ сильнымъ помощникомъ. Последний (подобно Зигфриду въ Нибелунгахъ) совершаетъ необычайные подвиги—въ состязаніи съ царевной (стрѣльба изъ громаднаго лука: 40 человѣкъ едва

перевосятъ его), въ укрощеніи дикаго коня и наконецъ умирятъ могучую силу царевны, вышедшей замужъ за царя. Царица мститъ помощнику жестокимъ наказаніемъ (Аө. VIII, № 23). Библіографію этого мотива по русскимъ сборникамъ уже отмѣтилъ А. Н. Веселовскій въ „Замѣткахъ по литературѣ и народной словесности“ (67 стр. и далѣе). Сказки о семи Семіонахъ относятся сюда же (Аө. II, 26; III, 12; VI, 31 и др.). Седьмой Семіонъ—воръ обыкновенно похищаетъ чудную царевну для царя, а остальные Семіоны увозятъ ее на корабль (подобно Кудрунѣ — Гильдѣ) и спасаются отъ преслѣдованія. У Аө. III, № 12 сказка о Семіонахъ начинается разсказомъ о томъ, какъ они „выходятъ пахать землю отцову и дѣдину“. Въ былинахъ кн. Владиміръ посылаетъ нѣкоторыхъ богатырей за сватовствомъ, но, когда царевну не соглашаются выдать за кн. Владиміра по сватовству, богатыри похищаютъ невѣсту. Это т. н. циклъ былинъ о сватовствѣ, выдѣленный еще О. Ѳ. Миллеромъ. Какъ былины, такъ и сказки разсказываютъ также объ отыскиваніи похищенныхъ героинь: царицы у царя Гороха (Аө. VIII, № 7), сестеръ Вихремъ Вихревичемъ, Ворономъ Вороновичемъ, Солнцемъ, Мѣсяцемъ, Соколомъ, Орломъ (Аө. VIII, № 8; IV, 39; Ефименко, Матеріалы 236), Запаву Путятичну Змѣемъ (былины о Добрынѣ-Змѣборцѣ).

29) *Окаменѣніе и народнотворное долговременное усыпленіе сказочныхъ героинь и героев* совершается по предсказанію. Такъ совершается окаменѣніе добраго помощника (см. предыдущій мотивъ № 28. Это Der treue Johannes по нѣмецкимъ сказкамъ; см. библіографію сказокъ разныхъ народовъ у Р. Кёлера: Aufsätze über Märchen und Volkslieder von R. Köhler, herausgeg. von J. Bolte u. E. Schmidt 1894 г., стр. 24—33), окаменѣніе цѣлаго царства или усыпленіе красавицы царевны (Чудная спящая царевна въ сказкахъ всѣхъ европейскихъ народовъ: Dornröschen, La belle au bois dormant и проч.). Въ томъ и другомъ случаѣ сказки заканчиваются оживленіемъ. Сказки о каменномъ царствѣ см. Аө. V, 40; Чубинск. 135; Садовниковъ 14 и др. Въ былинахъ коварная жена Потыка оборачиваетъ его бѣлымъ горячимъ камнемъ (Гильф. 59); сюда же относится извѣстная былина о гибели богатырей—окаменѣвшихъ.

30) *Мудрая дѣва, дѣвочки-семилѣтка* въ роли помощницы неопытному и несчастному герою является въ громадномъ количествѣ

сказокъ, пѣсенъ, легендъ, повѣстей, апокрифовъ у европейскихъ и азіатскихъ народовъ (Р. Келеръ даетъ богатую литературу сказаній о мудрой дѣвѣ съ выводомъ, основаннымъ на воззрѣніи Бенфелъ, о происхожденіи европейскихъ сказаній изъ древне-индійскихъ въ Archiv für sl. Philol V, стр. 47; А. Н. Веселовскій въ Ж. М. Н. Пр. 1871 г. апрѣль; Карловичъ въ Wisla 1889 и 1890 гг.). Мотивъ этотъ связанъ непосредственно съ двумя мотивами, помѣщаемыми у насъ ниже 31 и 32—сказки загадокъ и трудныя задачи. Отчасти этотъ мотивъ мы рассмотрѣли уже выше по поводу древнерусской повѣсти о Муромскомъ князѣ Петрѣ и Февроніи. Русскія сказки на этотъ мотивъ см. напр. у Аѳ. VI, №№ 42, 48; V, 23; VII 63, 188; Худяковъ I, 30 (№ 6); Романовъ 390; Рудченко I, 45; Манжура 65; Садовниковъ 206; Чубинскій 611, 614; Сумцовъ, Малор. Сказки №№ 50 и 51. Къ южнославянскимъ сказкамъ, отмѣченнымъ въ Архивѣ Ягича (V т.) можно прибавить: у Шапкарева, №№ 96 и 99.

31) *Сказки загадокъ и мудрыя отгадки* развиваются въ слѣдующихъ сюжетахъ: царь задаетъ загадки сказочному герою, мудрая дѣва помогаетъ ихъ разрѣшить; мудрая дѣва сама задаетъ загадки царевичу или др.; царица общается выйти замужъ только за того, кто, отгадаетъ ея загадки; наконецъ жена отыскиваетъ понапавшаго въ бѣду мужа, переряженная выручаетъ его и задаетъ загадки, въ которыхъ изображаетъ ихъ прежнія отношенія. Последнее развивается въ былинахъ о Ставрѣ и его женѣ. Тоже въ сказкѣ Аѳ. VIII, № 12. Сюда же относятся сказки о Горшенѣ и царѣ Иванѣ Грозномъ (см. у насъ выше), о царѣ и нахарѣ (Аѳ. VI № 41). Кромѣ того, къ этимъ же сюжетамъ относится древнерусская повѣсть о кіевскомъ кунцѣ Басаргѣ и сынѣ его Борзосмыслѣ. Извѣстныя пѣсни (напр. въ „Великорусскихъ народныхъ пѣсняхъ“, изданныхъ проф. Соболевскимъ 1895 г. стр. 211—223) о т. н. каннибальскомъ угощеніи (загадки задаетъ дѣвица: „и миломъ сижу, на милаго гляжу, стоитъ милый предо мною бѣлой салюною свѣчею, я изъ мила наливаю, во миломъ я подношу, милымъ подчиваю“=дѣвушка убила милаго и надѣлала: изъ рукъ, изъ ногъ стульчикъ, изъ костей кровать, изъ буиной головы ендову, изъ очей — пару рюмочекъ (sic!), изъ крови—брагу, изъ сала — свѣчей, и пр.) относятся къ разсматриваемому сказочному мотиву и едва ли могутъ характеризовать дѣйствительный бытъ: ни отклики каннибализма, ни звѣрство единичныхъ

личностей. Не проще ли видѣть въ этихъ пѣсняхъ грубость фантазій въ нѣкоторыхъ явленіяхъ русской народной поэзіи, подобную такому же дикому выраженію разнузданности нравовъ въ народныхъ порнографическихъ пѣсняхъ, разсказахъ, и т. п.?

32) *Трудныя неисполнимыя задачи* (доставаніе чудесныхъ предметовъ, небывалыхъ животныхъ, необыкновенныхъ красавицъ—см. у насъ выше; построеніе въ одну ночь золотого моста, теремовъ, разсаживаніе сада; прятанье; вещи изъ песку и пр.). Сюда относится много сказокъ былинъ, пѣсенъ. Герою помогаетъ мудрая совѣтница: мудрая дѣва, жена, мать, при чемъ постоянно повторяется фраза: „утро вечера мудренѣе, ложись спать,—все будетъ исполнено“. Такъ выражается и мать Добрыни въ былинахъ, когда кн. Владиміръ накиннулъ на Добрыню тяжелую службу (напр. Гильферд., стр. 33, 477). Въ малорусской сказкѣ (Рудченко I, № 52) задаются интересныя задачи: „щобъ ти за одну ночь отой лугъ викорчувавъ и щобъ тамъ изоравъ и пшениці насіявъ; щобъ ти оту гору роскопавъ и щобъ тудю Днѣпръ ішовъ“ (таковы же работы Ильи Муромца по полученіи силы на родинѣ). Цѣлая былина о Ванькѣ Удовкинѣ сынѣ относится къ сказкамъ разсматриваемаго мотива. Въ пѣсняхъ (напр. Воронежскія Губерн. Вѣд. 1853 г., № 30; пѣсня № 5) задаются слѣдующія задачи:

Сшей башмачки изъ желтаго песку,

Рубашку изъ булатной стали.

Напой коня среди синя моря,

Выстрой домочекъ изъ макова зерна.

Нечего говорить о томъ, что этотъ мотивъ встрѣчается въ сказкахъ и пѣсняхъ самыхъ разнообразныхъ народовъ. Русскія сказки см., кромѣ вышеприведенныхъ, у Шеина, № 30, 23; у Колосова въ Отчетѣ, 34 и пр.

33) *Отецъ хочетъ жениться на дочери, братъ — на сестрѣ* (Аѳ. II, № 31: VI, 18, 28)—вѣроятно, это откликъ древняго быта, такъ сказать переживанье грубаго времени,—безразличныхъ, безнравственныхъ отношеній, свойственныхъ и нѣкоторымъ современнымъ дикарямъ.

34) *Мужъ или женихъ приходитъ на свадьбу своей жены или невесты, по возвращеніи изъ дальнихъ скитаній, перерядившись музы-*

кантомъ, тѣвцомъ (въ связи съ этимъ мотивомъ находятся рассказы объ обманщикѣ и признаньи по кольцу, опущенному въ кубокъ съ напиткомъ). Сказокъ немного, какъ и въ предыдущемъ мотивѣ (Аѳ. VIII, № 4, стр. 60; Романовъ, III, стр. 140, 194, 258). Сюда относится былина о Добрынѣ, Алешѣ Поповичѣ и женѣ Добрыни. Мотивъ этотъ очень распространенъ въ литературѣ, начиная съ Гомера (возвращеніе Одиссея и Пенелопа). См. Сумцова „Мужъ на свадьбѣ своей жены“ въ *Этногр. Обзор.* XIX кн.

35) *Дѣвушка-воинъ и испытаніе пола* (ср. „Пѣсни о дѣвушкѣ—воинѣ и быliny о Ставрѣ Годиновичѣ“, изслѣдов. проф. Сазоновича, 1886 г. авторъ выводитъ русскую быlinу изъ южославянскихъ сказаній). Мотивъ этотъ распространенъ въ пѣсняхъ и сказкахъ разныхъ народовъ: славянск., нѣмецк., испанск., литовск., греческ., албанск., монгольскихъ, и др. Русскія сказки на этотъ мотивъ можно отмѣтить у Аѳ. I, № 7; Худякова II, № 60; Чубинскаго II, № 25 и др. Въ былинахъ дѣвушки—воины, богатырки, поленицы выходятъ замужъ по „завѣту“: „кто кого на бою побьетъ“, или „кто меня можетъ на бѣгу догнать“ (Гильферд., стр. 181—182), „я у батюшки—сударя (говоритъ дѣвица—поленица Дунаю богатырю) отпиршлася, кто меня побьетъ во чистомъ полѣ, за того мнѣ дѣвицѣ замужъ идти“ (Кирѣевскій III, 77). По выходѣ замужъ дѣвушка—воинъ теряетъ свою силу и превращается въ обыкновенную женщину (жена Добрыни, Дуная): „и обралъ у дѣвицы сбрую всю: куюкъ и панцырь съ кольчугою; приказалъ онъ дѣвицѣ наряжаться въ простую енанечку бѣлую“ (тамъ же).

36) *Счастье падчерицы, юнимой мачихой, и погибель дочери, или дочерей мачихи.* Сказки, относящіяся къ этому мотиву, отличаются особенной распространенностью; онѣ записаны на огромномъ пространствѣ отъ Индіи до Бретани. Русскія сказки, подъ названіями,—Чернушка (Аѳ. VI, № 30: героиня должна была сидѣть у печки и выгребать золу, отчего была всегда и грязна и черна), Замарашка, золотой башмачекъ (Аѳ. IV, №№ 42, 43, 44; V III, № 1; Рудченко II, 19, 20, 21; Добровольскій, стр. 153; Сумцовъ, 124), соответствуютъ сказкамъ: болгарскимъ (Шапкаревъ, №№ 104, 116, 230, 231: мара попеличика се чинитъ царица), чешскимъ (Popeluška, напр. у Божаны Нѣмцевой), нѣмецкимъ (Aschenputtel), итальянскимъ (Cenerentola.

Сандрильона), и др. По русскимъ сказкамъ у мачихи свои дочери, которыхъ она разряжаетъ и балуетъ, въ то время, какъ ея падчерица, Замарашка, работаетъ и терпитъ горе отъ мачихи: но, вотъ, является знатный женихъ, отдаетъ предпочтеніе Замарашкѣ передъ дочерьми мачихи. Иногда вмѣсто мачихи является Баба-Яга, а вмѣсто знатнаго жениха — Морозко. У падчерицы обычно являются также помощники, въ видѣ благодарныхъ животныхъ, волшебныхъ предметовъ. Сюда можно отнести также русскія сказки, въ которыхъ представляется красавица въ свиномъ кожухѣ и т. п. (опростившаяся, какъ выразился О. Э. Миллеръ). Долго она остается въ неизвѣстности и презрѣніи; но, вотъ, одежда эта сброшена, дѣвица показывается въ чудныхъ уборахъ, блистающихъ словно чистыя звѣзды, свѣтлы мѣсяцъ, красное солнышко и ясная заря, — женихъ тотчасъ же плѣняется ея прелестями и вступаетъ съ нею въ бракъ. Въ русскихъ сказкахъ рядомъ съ Замарашкой выступаетъ такой же молодецъ „Запечной, Повелышъ, Попяловъ, Затрубникъ“ (см. Аѳ. VIII, 45; II. 30; VIII, 92—93 стр.; Шеннъ, 30). Это или счастливый дурень—третій сынъ (см. этотъ мотивъ ниже), или богатырь (Аѳ. VIII, стр. 92—93): „закричалъ—заревѣлъ громкимъ голосомъ; отъ его крику дѣтскаго съ царскихъ теремовъ крыша свалилася“. Ниже мы встрѣтимся еще съ этимъ дурнемъ, который сидѣлъ за печкой и пересыпалъ пепелъ (Аѳ. III, № 5).

37) *Коварная красавица (жена, сестра, мать) убиваетъ или изводитъ (Звѣриное молоко) мужа, брата или сына изъ-за любви къ царю, Змѣю, Кошечю, и т. п.* По памятникамъ сюда относится древнѣйшая въ мірѣ египетская сказка (XIV в. до Р. Х.) о двухъ братьяхъ, одинъ изъ которыхъ женился на вѣроломной красавицѣ, полюбившей фараона и былъ умерщвленъ, но черезъ презращенія воротился къ жизни (см. Cosquin, I Appendice B). Этотъ же мотивъ развивается въ массѣ сказокъ и пѣсенъ нѣмецкихъ, вепгерскихъ, греческихъ, кавказскихъ, сербскихъ (напр. Юванъ и Дивскі старѣйшина. Караджичъ Пѣсни II; № 8), армянскихъ (Халатапьянца: Сборникъ матеріаловъ по этнографіи), крымскихъ татаръ (Кондараки: Универсальное описаніе Крыма, ч. XII стр. 52 и д.) и др. Тема эта извѣстна также въ сербскихъ пѣсняхъ о Вановичѣ Страхнѣ (см. статья А. М. Лободы въ Кіевск. Универс. Извѣст. 1893 г.), въ нѣмецкой повѣсти XI—XII вв.

о Вальтаріусѣ, перешедшей въ польскую литературу (см. проф. Л. Ю. Шепелевичъ: Нѣмецкая повѣсть на славянской почвѣ, Харьковъ 1895 г.), въ древнерусскомъ разсказѣ изъ житія Іосифа Волоцкаго (А. Н. Веселовскій, Ж. М. Н. Пр. 1889 г., май), въ русскихъ былинахъ о Потыкѣ, Иванѣ Годиновичѣ и др. Общая схема всѣхъ этихъ повѣствованій сводится къ слѣдующему: вѣроломная красавица убѣгаетъ съ своимъ соблазнителемъ; мужъ проникаетъ къ пей, но, схваченный коварно, привязанъ или прикованъ близъ ложа; сестра соблазнителя освобождаетъ привязаннаго (иногда освобожденіе иначе.) Еще болѣе распространенъ мотивъ подъ названіемъ Звѣринаго молока (Аб. VI, № 51, 52, 53; Романовъ № 3; Чубинскій 285; Драгомановъ, 299). Этотъ всемірный мотивъ (извѣстный въ Европѣ, Азій и Африкѣ) состоитъ въ томъ, что коварная красавица, желая извести мужа, брата или сына — изъ-за любви къ врагу, подъ видомъ притворной болѣзни, посылаетъ его достать звѣринаго молока (отъ львицы, медвѣдицы, волчицы и пр.). Герой не только достаетъ звѣринаго молока, но добываетъ еще охоту (львенка, медвѣженка, волчонка, собакъ и пр.), которая помогаетъ ему въ борьбѣ съ любезнымъ коварной красавицы.

38) *Злая свекровь, или золовка и безрукая сестра*. Собственно злая свекровь, какъ общераспространенное бытовое явленіе, находило безчисленныя отраженія въ народн. поэзіи (такова Герлинда въ Кудрунѣ съ эпитетами: волчица—wülpine, чертовка—tiuwelinne и пр.) — въ пѣсняхъ и сказкахъ (см. проф. Сумцова: Разборъ трудовъ Романа стр. 27—31). Пѣсни (между прочимъ сербская о Павлѣ и Еленицѣ) и сказки о злой свекрови разсказываютъ о томъ, какъ свекровь наклеветала на свою невестку отсутствующему сыну; послѣдній прощаетъ сначала мнимыя вины (убійство собакъ, лошадей; ребенка), потомъ убиваетъ жену, но горько раскаявается, узнавъ о ея невинности, иногда умираетъ, иногда казнить мать. Сказки о злой свекрови см. у Аб. IV, № 13; VI, 60; VII, 19; VIII, 14; Садовниковъ 65, и др. Множество сказокъ разсказываютъ о сестрѣ или жегѣ съ отрубленными руками по клеветѣ за мнимое убійство дѣтей. Между тѣмъ, у невинно потерпѣвшей родятся дѣти „по колѣна ноги въ золотѣ, по локоть руки въ серебрѣ, во лбу солнце, на затылкѣ мѣсяцъ, по бокамъ звѣзды“ (пар. Аб. III № 6, 7, 13; II 68; VI 68, Рудченко II, 27; Чубинскій, II, 17; Садовниковъ, 102, Добровольскій, 644; Романовъ стр. 283, 290, 296;

Cosquin VII, XXXV; Hahn, 28; Караджичъ, 153; Потанинъ Очерки Монголіи IV, 343; Этногр. Обзор. VIII 148—урянхайская сказка въ предѣлахъ Китая; сказки нѣмецк. итальян. греческ. и пр.; былины о Нѣпрѣ и Донѣ—Ивановичъ, см. Гильферд., стр. 254, 567). Сюда же относятся сказки, въ которыхъ разсказывается объ ослѣпленіи сестры, жены, невѣстки, при чемъ онѣ въ замѣнъ глазъ получаютъ по куску хлѣба; но за чудесныя вышиванья и работы глаза возвращаются. Въ сказкахъ о злой свекрови и безрукой сестрѣ или женѣ часто встрѣчаются сюжеты: подмѣнъ дѣтей котятами, щенками и т. п.; пусканіе по морю въ смоляной бочкѣ невинно оклеветанной съ ребенкомъ, который растетъ по часамъ и помогаетъ матери доказать правду передъ мужемъ.

39) *Третій братъ, младшій дуракъ*, которому или во всемъ—счастье—удача, или который все дѣлаетъ вопреки совѣтамъ старшихъ братьевъ. Счастливый дуракъ у разныхъ народовъ (Cosquin, № 32; Катановъ, — Среди тюркскихъ племенъ 1893 г., стр. 15; его-же: Сказки тюркскихъ племенъ о трехъ братьяхъ въ Извѣстіяхъ Казанскаго Общества Археологіи Этнографіи и пр. 1895 г., т. XII вып. 5) получаетъ красавицу знатную невѣсту (мотивъ „Гордая разборчивая невѣста“, выставлющая трудныя задачи и другія условія для выбора жениха; дурачекъ выполняетъ эти задачи, при помощи благодарныхъ животныхъ; см. этотъ мотивъ выше), достаетъ рѣдкости—нерѣдко терпитъ лишенія и даже смерть отъ старшихъ братьевъ, но, при помощи живой воды, оживаетъ и получаетъ свое счастье. Во всѣхъ этихъ приключеніяхъ дурачекъ обнаруживаетъ безстрашіе, смѣлость и даже силу. Второй сюжетъ о дурнѣ, дѣлающемъ все наизуворотъ, встрѣчается также въ сказкахъ разныхъ народовъ (Hahn, II, 238; Индѣйскія сказки и легенды, собранныя въ Камаонѣ И. П. Минаевымъ 1876 г. стр. 15, 29: послѣдняя сказка вполне сходна съ русскими пѣснями и сказками о дурнѣ, напр. пѣсня по сборнику „Древнихъ Россійскихъ стихотвореній, собранныхъ Киршею Даниловымъ“, № LV, подъ названіемъ „Дурень“).

40) *Искусный и сущій воръ*. Этотъ любопытный мотивъ, имѣющій поразительную распространенность у разныхъ народовъ, начиная съ древнихъ египтянъ, не разъ уже рассматривался изслѣдователями. Укажемъ прежде всего важнѣйшія изслѣдованія и изданія

сказокъ, относящихся къ этому мотиву: Шифнеръ: *Rampsintsage* въ *Mélanges Asiatiques* VI и *Orient und Occident*, II; Cosquin, LXX (*Le Franc Voleur*, прим. II, 274—281); А. Н. Веселовскій (Ж. М. Н. Пр. 1882 г., ноябрь и Вѣстн. Евр. 1887 г. VII, 343); Геродотъ II, 121 (древне-египетское сказаніе о сокровищѣ Рамсисинита и о двухъ ворахъ), Шидди-Куръ (№ XII монгольская сказка); Страпарола XVI в.; Ас. VI, стр. 64 — 74, VII, 258; Садовниковъ, № 31; Романовъ III, 410—412; Рудченко I, № 74; Цагарели, Мингрельскіе этюды, № VII, и др. Общая схема этихъ сказокъ слѣдующая: изъ двухъ или нѣсколькихъ воровъ — младшій оказывается самымъ искуснымъ вору; онъ совершаетъ самыя поразительныя кражи (см. предметы ниже); во время одной грандіозной кражи (казнохранилище царя) старшій воръ (родственникъ, дядя) попадаетъ въ ловушку и умираетъ, младшій отрѣзаетъ у него голову, чтобы скрыть слѣды воровства и заставляеть жену покойнаго схитрить (разбить кувшинъ и плакать надъ нимъ, когда провозятъ безглавое тѣло ея мужа по городу для отысканія его родственниковъ), точно также онъ проводитъ царскихъ родственниковъ и приближенныхъ, захватившихъ было его и отмѣтившихъ остриженіемъ половины головы и бороды. Воръ тоже продѣлываетъ надъ многими и скрывается. Мы уже говорили выше, что сюжетъ этотъ привился къ именамъ Карла Великаго, Ивана Грознаго, Петра Великаго, какъ въ древности — къ имени Фараона Рамсисинита. Очевидно, въ этой массѣ сказокъ объ искусномъ ворѣ мы имѣемъ дѣло отчасти съ переходомъ восточнаго сказанія о покражѣ въ царскомъ казнохранилищѣ въ европейскія и другія сказки, отчасти съ древнимъ бытовымъ явленіемъ и переживаніемъ его, начиная отъ дикихъ народовъ, — похвалъ воровствомъ, какъ доблестью. Приведемъ предметы воровства въ сказкахъ разныхъ народовъ: покража коня — въ нѣмецкихъ, тосканскихъ, баскихъ, фламандскихъ, бретонскихъ, норвежскихъ, ирландскихъ, русскихъ, сербскихъ, монгольскихъ, калмыцкихъ; покража быка — въ сказкахъ нѣмецкихъ, исландскихъ, русскихъ, сербскихъ, бенгальскихъ (см. у Губернатиса *Zoological Mythologie*); покража кошелька — въ сказкахъ нѣмецкихъ, тирольскихъ, итальянскихъ; обворовываніе казнохранилища царя въ сказкахъ египетскихъ, греческихъ, монгольскихъ, нѣмецкихъ, итальянскихъ, кавказскихъ, русскихъ, и др.

41) *Хитрый обманщикъ, глупые народы, или цылая селенія*. Мы уже говорили объ этомъ мотивѣ выше по поводу лѣтописнаго сказанія о глупости Печенѣговъ. Такъ въ малорусскихъ сказкахъ осмѣиваются литвины (Рудченко II, № 50, 172: глупость Литвы, сѣющей соль въ ожиданіи ея урожая, и пр.). Литературу этого мотива см. напр. у Cosquin, XX (Richedeau — бѣдный обманываетъ богатаго; также у Коскэна 10, 20, 26—сказки литовскія, датскія и другія европейскія, а также восточныя — татарскія, афганскія, индійскія, Тыслча одна ночь и пр.).

IX.

Русскій богатырскій эпосъ (Былины или старины о богатыряхъ ¹⁾).

Такъ называемыя „былины, старины“ о богатыряхъ и другихъ лицахъ древнѣйшаго до-татарскаго періода русской исторіи, періода, предшествующаго образованію московскаго и литовско-русскаго госу-

¹⁾ Назовемъ нѣсколько болѣе или менѣе полныхъ изданій и изслѣдованій о былинахъ: Древнія Россійскія Стихотворенія собранныя *Кириемъ Даниловымъ* (изд. 1818, 1878 и 1892 гг.); Пѣсни. собран. *П. В. Кирьевскимъ* (М. 1860—63, 5 вып.); Пѣсни собран. *П. Н. Рыбниковымъ* (М. 1861—65, 4 вып.); Онежскія былины, записан. *А. Ф. Гильфердингомъ* (Спб. 1873 г.); Русскія былины старой и новой записи, подъ ред. *Н. С. Тихонрикова и В. Ф. Миллера* (М. 1894 г.); Богатырское слово въ спискѣ начала XVII в. *Е. В. Барсова* (Спб. 1881 г.); Народная Поэзія Историческіе Очерки *Ф. П. Буслева* (1887 г. собраны статьи о русскомъ богатырскомъ эпосѣ 1862 г. и др.); О былинахъ Владимірова цикла *Л. П. Майкови* (Спб. 1863 г.); Происхожденіе русскихъ былинъ *В. В. Стасова* (Вѣсти. Европы 1868 г.); Илья Муромецъ и богатырство кіевское *Ореста Миллера* (Спб. 1869 г. громадн. трудъ); Южнорусскія былины *А. Н. Веселовскаго* (Спб. 1881—85 г. Записки И. А. Н. XXXIX и Сборникъ О. Р. Я. и С. П. А. Н. XXXVI); *Ею-же* многочисленныя замѣтки въ Ж. М. Н. Пр. 1885—1886 и далѣе; Къ вопросу о происхожденіи русскихъ былинъ: былины объ Алешѣ Поповичѣ и о томъ, какъ не осталось на Руси богатырей проф. *П. П. Дашкевичи* (Кіевъ, 1883 г.); Великорусскія былины Кіевского цикла *М. Халанскаго* (Варшава, 1885 г.); *Ею-же*: Южно-славянскія сказанія о Кравенчѣ Маркѣ въ связи съ произведеніями русскаго былевого эпоса (Варш. 1895 г.); Русскій былевой эпосъ *Ив. Н. Жоанова*, Спб. 1895 г.; *Ею-же*: Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи (Кіевъ, 1881 г.); Эскурсы въ область русскаго народнаго эпоса проф. *В. Ф. Миллера* (М. 1892 г.); *Ею-же*: рядъ статей о былинахъ и богатыряхъ—въ Русской Мысли, въ Ж. М. Н. Пр. и въ Этнограф. Обзор. *А. М. Лободы*: Русскій богатырскій эпосъ (въ Кіевскихъ Унив. Изв. 1895—96 гг.), и др.

дарствъ, представляютъ самый интересный отдѣлъ русской народной поэзіи. Большая часть этихъ пѣсень составляютъ общій циклъ былинъ о кievскихъ богатыряхъ в. кн. Владиміра—Красное Солнышко, среди которыхъ особенно выдаются Илья Муромецъ, Добрыня, Аляша, и др. Независимо отъ этого цикла стоятъ былины о такихъ лицахъ, какъ Вольга, Микула Селяниновичъ съ своимъ родомъ, Святогоръ и особенно новгородскіе герои, какъ Василій Буслаевичъ и Садко. Несмотря на то, что пѣсни объ этихъ личностяхъ извѣстны намъ только въ современныхъ сѣверно-великорусскихъ перепѣвахъ и въ немногихъ великорусскихъ записяхъ XVII—XVIII вв., мы можемъ говорить объ ихъ древности, объ ихъ общерусскомъ происхожденіи. Оба эти вопроса, важнѣйшіе въ изученіи былинъ, выясняются какъ изъ общей характеристики былинъ, такъ и изъ характеристикъ богатырскихъ типовъ.

Итакъ начнемъ съ общей характеристики былинъ, восходя отъ ихъ современнаго состоянія къ древности. Собственно названія “былинъ” не встрѣчается ни въ современномъ народномъ употребленіи, ни въ старинныхъ записяхъ. Во всѣхъ современныхъ пѣсняхъ русскаго богатырскаго эпоса онѣ называются “старинами”; такъ называются онѣ и въ интересныхъ записяхъ XIV в. (Кирини Данилова), сдѣланныхъ въ западной Сибири и на Уралѣ: “тѣмъ старина и кончилась”, или “то старина, то и дѣянье.” или

„Благословите, братцы, старину сказать,

„Какъ бы старину стародавнюю.

„Какъ бы въ стары годы прежніе,

„Во тѣ времена первоначальныя¹⁾).

Въ старинныхъ записяхъ XVII—XVIII вв. старины носятъ названія — „сказаній, повѣстей, исторій, словъ“. „Былины, были, бывальщины, былевые пѣсни“ могли быть также названіями старинъ, хотя бы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ свидѣтельствуегь Даль (см. Словарь: „бывать“), если даже не довѣрять Сахарову, впервые назвав-

¹⁾ Древнія Россійскія Стихотворенія, № XL. Въ этой старинѣ говорится только о томъ, что „во времена первоначальныя сынъ на матери сноиы возилъ молода жена въ припряжи была“ и проч. Такъ и въ первоначальной лѣтописи на самыхъ первыхъ страницахъ говорится о гордыхъ великанахъ обрахъ, которые впрягали въ телѣгу „3, или 4, ли 5 женъ“ Дулебскихъ.

шему „былинами“ эти старины на основаніи пропавшей рукописи Бѣльскаго. Народъ въ пословицахъ и въ самыхъ старинахъ отличаетъ историческое содержаніе послѣднихъ отъ сказокъ — складокъ: „быль не сказка“, „бывальщину слушать лучше сказки“, „былина старину любить“, „старое бывалое“, „если быль говоришь — буду жаловать, если ложь говоришь — срублю голову“ (Гильферд. 171). „Былины“ встрѣчаются и въ Словѣ о Полку Игоревѣ. Послѣднее вмѣстѣ съ Задонщиной объясняетъ намъ внѣшнія черты старинныхъ былевыхъ пѣсенъ. Слово о Полку Игоревѣ даетъ выраженія: „пѣть пѣсни, пѣть славу, рече Боянъ припѣвку (все это князьямъ), начать старыми словеса трудныхъ повѣстій, начать пѣснь по *былинамъ* сего времени, а не по замышленію Бояню, почать повѣсть“. Въ Задонщинѣ встрѣчаемъ также: „пѣть славу князьямъ, повѣдати по дѣломъ и по *былинамъ*, восхвалять пѣснями и гуслеными словеса“, а „вѣщій Боянъ“ называется „гораздымъ гудцомъ въ Кіевѣ“. Выше (стр. 55 — 57) мы уже говорили о древнерусскихъ пѣвцахъ и музыкантахъ. Теперь остановимся подробнѣе на эпическихъ пѣвцахъ, на предшественникахъ современныхъ великорусскихъ „сказителей“ былинъ. Теперешніе олопецкіе „сказители“, съ которыми подробно знакомитъ Гильфердингъ въ предисловіяхъ къ „Онежскимъ былинамъ“ (большею частью неграмотные ремесленники—столяры, сплетатели сѣтей, сапожники или швецы) „сказываютъ“ былины безъ всякаго акомпанемента музыкальныхъ инструментовъ. Такъ могло быть и въ XVIII в., въ противоположность исчезнувшимъ уже малорусскимъ бандуристамъ. Но въ старое время былины пѣлись съ акомпанементомъ гуслей, гудковъ, и т. п. Объ этомъ свидѣлствуютъ многочисленныя подробности былинъ: о черниговскомъ богатырѣ гусельщикѣ Ставрѣ, о кіевскомъ богатырѣ гусельщикѣ Добрынѣ, переодѣвающимся заѣзжимъ скоморохомъ, о новгородскомъ гусельщикѣ Садкѣ:

Ставрѣ бояринѣ Гудимовичѣ
Горазденѣ на *гусяхъ играть*...
Сыгырьшѣ сыгралѣ Царяграда,
Тонцы навелѣ ерусалимскіе,
Величалъ князя со княгиню,
А кромѣ того сыгралѣ еврейскій стихъ.

(Русск. Был. стр. 203).

Приходитъ Добрыня на свадебку,
Игрище игралъ отъ Царяграда,
Другое игралъ отъ Еросолима,
Третье игралъ отъ града отъ Кіева,
Отъ того ли отъ солнца Владиміра ¹⁾,
Похожденія выирывалъ Добрынины.

(Гильфердингъ, стр. 1261).

Переодѣтый „удалымъ скоморошиной“ играетъ Добрыня въ „гусельника яровчаты“ на пиру у „стольнокіевского князя Солнышка Владиміра“, который выдаетъ жену отсутствующаго Добрыни за Алешу Поповича:

А играетъ-то Добрынюшка во Кіевѣ,
А на выигрышъ беретъ да во Царигради,
А отъ стараго да всихъ до млага
А повыиралъ поименно.
Вси за столомъ да призадумались,
Вси же тутъ игры да призаслухались,
Вси же за столомъ да испроговорятъ:
„А не быть же нунь удалой скоморошины
„Быть же нунь дородню добру молодцу.
„Святорусьскому могучему богатырю“.

(Гильфердингъ, стр. 45).

Приводятся и образцы „пангрышей, выигрышей, нанѣвочекъ“ Добрыниныхъ:

Назвался онъ скоморохомъ Данилой Замориннымъ,
Пошелъ на пиръ ко князю Володиміру,
И сталъ онъ пангрышки наигрывать:
„Гулялъ я молодецъ двѣнадцать лѣтъ,
„Побилъ я силушки двѣнадцать ордь:
„Ишию гдѣ это слыхано. гдѣ видано,

¹⁾ Припомнимъ въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „Почнемъ же, братіе, повѣсть сію отъ стараго Владимера“. Прибавимъ еще о выигрышахъ Добрыни: „Онъ съ Кіева игралъ все до Новаграда, Ай съ Новаграда игралъ да все до Кіева“ (Гильф. 214). Сравни въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „Дѣици поють на Дунаи. Вьются голо-си чрезъ море до Кіева“, или „Звенить слава въ Кыевѣ, трубы трубятъ въ Новѣградѣ“

„Отъ живого мужа жону отнять!

„И теперь-то по приказу княженецкому

„Поднесу молодымъ чару заздравную.

(Кирѣвскій II, стр. 16).

Итакъ въ старину на княжескихъ пирахъ, на свадьбахъ пѣвцы, подыгрывая себѣ на гусяхъ, пѣли *величаныя* князьямъ и присутствующимъ на пирѣ лицамъ — „славы“, *положенья* князей, дружинниковъ—богатырей, при чемъ начинали игры и пѣсни—запѣвами отъ иноземныхъ славныхъ городовъ и отъ русскихъ—Кіева, Чернигова, Новгорода, иногда — Смоленска и пр. ¹⁾ Въ эти запѣвы и въ самыя пѣсни входили „старыя слова“, становившіяся иногда пословицами, какія встрѣчаемъ въ лѣтописяхъ, въ Словѣ о Полку Игоревѣ, въ Словѣ

¹⁾ Л. П. Матковъ въ изслѣдованіи о „Былинахъ Владимірова цикла“ (1863 г. 55) справедливо указалъ на лѣтописныя упоминанія какъ на свидѣтельства о пѣсняхъ въ честь князей (Ипатьев. Лѣт. 1149 и 1251 гг. „о похвалѣ великой“ (Андрею Боголюбскому: „мужи отъни похвалу ему даша велику: зане мужьскы створи, наче бывшихъ веихъ ту“; тутъ же поэтическіе рассказы о погребеніи коня Андрея „жалюа комонства его“ надъ Стыремъ, о „исканіи похвалы“ княземъ который „паломи коніе свое въ супротивнемъ своемъ“, и пр.), о „пѣснѣ славной“ князьямъ галицкимъ Даниилу и Василию за ихъ побѣду надъ Ятварами („и мнози крестьяны отъ пленения избависта. и пѣснь славну пояху пма... и придоша со славою на землю свою, наслідивши нуть отца своего великаго князя Романа, иже бѣ изострился на поганяя, яко дѣвъ, имъ же Половци дѣти страшаху“. Цельза не видѣть отклика поэзіи въ рассказѣ объ этомъ походѣ 1251 г.: „прендоша болота и пандоша на страну ихъ... и воеваша до вечера и плѣнь великъ припмаше. Вечеру же бывшу сбрася вся земля Ятваская... Ляхомъ же острожившимся, а Руси не острожившимся... и сулицами мечуще и головнями, яко молиня идяху и каменья яко дождь... На утрѣя собрашася вси Ятваци.. яко и лѣсомъ ихъ наполянитися.. во день воскресения, рекше недѣлю... Крестьяномъ прострапство естъ крѣпость, поганымъ же естъ тѣснота; деряждѣ обычай естъ на брани“. Все это очень напоминаетъ Слово о Полку Игоревѣ). Мы говоримъ объ этихъ свидѣтельствахъ подробно въ виду сомнѣній, высказаннаго Н. В. Лихачемъ (см. Славянскій Ежегодникъ, 1878 г, стр. 197) о церковномъ, а не свѣтскомъ характерѣ „этихъ похвалъ“ и „пѣсней славныхъ“. Итакъ дружинники были пѣвцами. Слово о Полку Игоревѣ говоритъ и объ иностранцахъ (въ былинахъ „замориницѣ“) пѣвцахъ: „ту (въ Кіевѣ) Нѣмци и Вепедици, ту Греци и Моравы поють славу Святъславлю, кають князя Игоря“. Былинныя запѣвы отъ иноземныхъ городовъ напоминаютъ „великую славу русскихъ князей“ (Ипатьев. Лѣт. 1111 г.), которая послѣ побѣдъ ихъ „проходила къ своимъ людямъ и ко всемъ странамъ далнимъ — къ Грекомъ, Угромъ, Ляхомъ и Чехомъ; дондеже и до Рима“.

Данила Заточникъ. Авторъ Слова о Полку Игоревѣ пытается подражать и не разъ пользуется такими „старыми словесы“ Болия. Такъ соединялись „старинны“ съ „славой“:

Да поемъ тебѣ (Алешѣ Поповичу) *старинушку, славу*, поемъ.

(Гильфердингъ, стр. 642).

„Готскія красныя дѣвы“, по слову о Полку Игоревѣ „вѣснѣша на брѣзѣ синему морю (ср. въ былинахъ: „А старину споемъ синему морю на тишину“, „Быстрымъ рѣкамъ *слава* до моря“), зводя русскимъ золотомъ *поютъ время* Бусово, лелѣютъ (м. б. изливаютъ?) мечь Шароканю“. Пѣніе „старинъ“, отождествлявшееся съ пѣніемъ „славъ, славицъ“, указываетъ также на древнее значеніе и старую обстановку былинь, пересказываемыхъ теперь отдѣльными „сказителями“. „Слава“ въ старину имѣла нѣсколько значеній: хвалебной пѣсни (=теперешней колядки, свиточной подблюдной пѣснѣ), эпической пѣсни (старинны, пѣсни о происхожденіяхъ), пословицы (напр. у Гильферд. стр. 121: „Славатая по Руси носится: Старца убить не спасенье добыть, Ворона убить не корысть получить“), слуха, вѣстей, говора. И въ былинахъ и въ Слово о Полку Игоревѣ „слава“ употребляется во всѣхъ этихъ значеніяхъ; но преимущественно или въ значеніи конца, смерти („еще тутъ ноганому славы поютъ“ Гильф. 1038; „только той Соловнику: славы поютъ, а Плына-то слава не минуется, отнынѣ вѣкъ по вѣку“ Гильф. 233), или въ значеніи постоянной „великой славы до вѣку“.

Отражая различныя старыя черты обстановки и склада, былины въ тоже время имѣютъ много отношеній со всѣми видами русской народной поэзіи: съ обрядными пѣснями, съ лирическими, съ пословицами, заговорами, наконецъ со сказками.

Приведемъ сверхъ упомянутого выше, еще нѣсколько примѣровъ въ этомъ отношеніи. Похвальба богатырей и князей на пирахъ часто вполне совпадаетъ съ колядками, съ величальными обрядными пѣснями:

Говорилъ Ставеръ сынъ Годиновичъ:

Мои добрые молодцы не старятся,

Мои добрые конюшки не держатся,

Моя золота казна не тощится. (Рыбниковъ I. 241).

А что московскій князь Романъ Митріевичъ

А какъ старостью онъ не старѣеть,

Ай голова не сѣдатѣть,

Ай сердце его да не ржавѣть,
А слава ему вѣкъ по вѣку да не минуется.

(Гильфердингъ, 408).

Центръ кievскихъ богатырей, в. кн. Владиміръ, по преимуществу является въ такой „славѣ“: онъ славный, Красное Солнышко, красивый, ласковый, счастливый. У выдающихся богатырей, кромѣ „похожденій“, встрѣчаются также „славныя“ качества: у Ильи Муромца — сила богатырская, храбрость таланъ — участь, смѣтка и старость, у Добрыни — вѣжество; у Алеши — смѣлость, ярость; у Вольги и у жены Ставра — хитрость мудрость; у Чурилы — пощипка; у Дюка — золота казна; красота у душечки Михайлы Потыка, и т. д. Все это качества, составляющія необходимую принадлежность „славы“ — величальной пѣсни.

Былины о Соловьѣ Будимировичѣ, Хотенѣ Блудовичѣ и былины о сватовствѣ, о которыхъ скажемъ ниже, имѣютъ самую тѣсную связь съ свадебными обрядными пѣснями. Въ былинахъ о Потыкѣ отражается давно забытый обрядъ погребенья живаго (супруги) съ мертвымъ, какъ въ былинахъ о немъ же и о Добрынѣ отражаются забытые заговоры и обрядныя дѣйствія превращенія въ камень, въ тура. О половицахъ и сказкахъ, связанныхъ съ былинами, мы говорили выше.

Разсматривая древность былинъ со стороны формы и языка, нельзя не отмѣтить въ нихъ еще нѣсколькихъ чертъ и поэтическихъ образовъ, восходящихъ къ Слову о полку Игоревѣ. Извѣстный образъ Всеслава Полоцкаго по Слову о Полку Игоревѣ находитъ слѣдующее соотвѣтствіе въ былинахъ:

Невѣжа-то среди дня летаетъ чернымъ ворономъ,
По ночамъ ходитъ змѣемъ Тугариновымъ,
А по зорямъ ходитъ добрымъ молодцемъ.

(Рыбниковъ II, 16).

Вольга „рыскаетъ сѣрымъ волкомъ“ (Гильф. 795). Замѣчательно сравненіе богатырей съ „быками кормленными“ (Рус. Был. стр. 29: „богатыри тѣже во поли быки кормленные“; ср. въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „храбрая дружина рыкаютъ аки тури на поли незнаемъ“). Разговоръ Гзака съ Кончакомъ послѣ побѣга Игоря о его сынѣ, котораго Кончакъ собирается „опутать дѣвицей“, а Гзакъ не видитъ въ этомъ толку и предсказываетъ: „почнутъ наю птици бити, въ полѣ

Половѣцкомъ“—находить соотвѣтствіе и въ былинахъ: „И не велика-то птичка летать во чистомъ полѣ, Еще всю-де нашу силу о полу била, И для одной-то намъ вѣдь цѣвки не погинути“ (Гильф. стр. 1216). „Возговорить тутъ Курганъ царь: Го-гой еси татары улановые! Не великая птица перелетывала. Какъ еще-то прилетитъ, такъ живымъ-то намъ не быть“ (Рус. Былины стр. 238). Мы приводимъ совпаденія, неотмѣченные исследователями Слова о Полку Игоревѣ (всего болѣе, на эту сторону обратилъ вниманіе проф. Смирновъ: О Словѣ о П. И., 1879 г. стр. 189—247). Поэтому не останавливаемся на отдѣльных словахъ и выраженіяхъ, совпадающихъ въ Словѣ и въ былинахъ, на образахъ сочувствія природы человѣку и проч.

Мы обратимъ теперь особенное вниманіе на важное доказательство древности былинъ, оставленное безъ вниманія исследователями, именно на древнія особенности языка былинъ. Для удобства прослѣдимъ эти особенности по тремъ выдающимся сборникамъ.

Киртлевскаго: I, 13 дратися, 87 ту (сироговорятъ ту воры-разбойники); II, VI спѣла была тетивка, 30 государыни родна матушка, 47 вы гой есте девять туровъ, 51 желты носами, 55 съ тѣми слѣды, 56 не хощу, хочешь. 60 со товарищи, со бояры, со богатыри, 74 что убихъ своего братца, 75 со своими товарищи, 76 и ту рушала княгиня лебедь бѣлую, 90 охъ вы гой естя мои сильны богатыри, 92 охъ вы гой естя мои Татаровья, 93 охъ вы гой есте мои князья—бояря; III 48 и становять тутъ у (==въ: въ онежской былинѣ) погребъ коныя вострыя; 61 изъ Владимиръ одинъ холостъ хожу, 116 еси, 121 ты гой еси; IV 69 хощу, 71 за убранными столы, 72 пити—ясти, 76 прилетали ту два ворона.

Рыбникова: I, 116 бысть князь весель, 162 не ужаловать ти молодцевъ, 210 цѣлыма тысячами, кости рыбаея, 211 дочи царская, 215-ю (вин. п.), 265 не довлѣтъ ти, 274 копытама; II 13 зрить-глядить, 24 ножками лежитъ опачей (=опаки) рѣку, 52 не пьешь, не ѣси и не кушаешь, 130 по рѣкѣ по Дунаеви иде удалъ молодець; III 65 промежу уши-ноги, 67 отвези ю, 72 крестовый-то братъ паче родваго, 79 куряте (зват. пад.) не поскакивай: а будеши, куряте, пойманный; 80 подъ нима земля подгибатися, 97 говоритъ княземъ—боярамъ, 110 татарове, 150 конь мой лошадь аки лютый звѣрь; IV 71 старой каликъ матероѣ.

Гильфердинга: 45 наливае было чару зелена вина, взяла она чару единой рукою, 114 дочи, 132 ай же ты государыни матушка, 244 драться—ратиться, 249 не узнала есть, 291 съ тыма мужьками съ новгородскимъ, 342 за тыма столами за дубовыма, 352 стали оны собой таскаться подь нима земля какъ подгибаться, 365 дѣвка челягична, 369 во зеленыхъ садохъ, 448 паробокъ, 506 теремъ златъ верхъ, 529 за нима, 556 и бысть князь весель, 661 во рупѣхъ бѣлыхъ, 714 ахъ ти ми, 925 глаголетъ конь, глаголетъ дѣвица, 953 этыи дарова князю полюбилисе, 1085 я Петре царевичъ, 1112 язъ (два раза), 1303 гой еси, и проч.

Еще Калайдовичъ въ предисловіи къ „Древнимъ Россійскимъ Стихотвореніямъ“ отмѣтилъ въ былинѣ „слова вышедшія изъ употребленія“: вражба, залѣзаю, изголова, повалешное, уразъ, хоботь, за щитомъ взять, и проч. Мы отмѣтимъ еще нѣсколько замѣчательныхъ выраженій, которыя являются какъ бы съ новымъ переводомъ въ сѣверно-великорусскихъ былинахъ, или относятся къ природѣ южной Руси, или наконецъ составляютъ достояніе только древнерусскаго языка: „Выѣдешъ ты на *шеломя окатисто*, А по Русскому на гору, да на высокую“ (Кирѣев. Ш, 46); „О *станишникахъ* или разбойникахъ. Наѣхали на старого (Илью М.). *станишники*, По нашему русскому разбойники“ (Древн. Рос. Стих. № LV. См. у Даля Словарь: станичникъ уже только бранное слово въ Тверск. г. и казакъ); „конь—лошадь“ (Кирѣевск. Ш, 49); „ковыль—трава“, „курганы“ (Гильф. 1152) „насады, носады“ (часто съ значеніемъ—„суда“; въ областныхъ словаряхъ уже нѣтъ этого слова, свойственнаго древнѣйшимъ лѣтописямъ и Слову о Полку Игоревѣ), „игрецъ на гусляхъ“ (игрецъ—часто въ старинныхъ памятникахъ); „онъ изрекъ—возговорилъ“ (Рус. Был. 239).

Мы отмѣтили бѣльшую частію такіе примѣры, которые не свойственны теперешней сѣверно-великорусской живой рѣчи и въ то же время не могутъ быть названы исключительно церковно-славянскими. Это примѣры древняго русскаго языка съ слѣдами юго-западныхъ говоровъ. Что это не вставка архаизмовъ въ былинны, а дѣйствительныя слѣды—остатки древняго языка былинъ свидѣлствуютъ такіа передѣлки старыхъ формъ языка на новыя, какъ: я есть=я есмь,

или есми (въ былинахъ этотъ оборотъ встрѣчается часто), неправильныя формы двойственного числа ¹⁾).

Измѣненіе древняго русскаго языка въ перепѣвахъ былинь отразилось и на искаженіи собственныхъ именъ, предметовъ стараго забытаго быта (путемъ т. н. народной этимологии), и т. д. Приведемъ нѣкоторые примѣры: Батый превратилось въ „Богатый царь“ (Ефименко, стр. 35), „Олеги—Вольга—Волхъ“, *торкъ* слуга—Торопъ—торопокъ—паробокъ, Черниговъ—Чернягиня—Черногарь, Идолище—Одолище, „изъ кусту, изъ смородинки рѣчка протекла“ (Шейнъ, Русск. Нар. Пѣсни, стр. 339)—рѣчка Смородинка; такъ. можетъ быть, явился и Соловей (кричавшій „соловейскимъ посвистомъ“, см. Афанасьевъ, Сказки, VI, 1861 г., стр. 136) разбойникъ; Ставровъ день (14 Сентября, Воздвиженіе—*σταυρος*)—отразился въ имени Ставра богатыря, какъ мученикъ Садокъ (19 октября, избавляющій отъ напрасной смерти)—въ имени Садки новгородскаго. Забытый „шлемъ“ превращается на Ильѣ Муромцѣ въ „скуфью“ (Рус. Был. 15 стр.), но скуфья эта въ 500 руб. „спасала отъ меча на бояхъ великаго“. Подобными измѣненіями характеризуются вообще современныя былины о богатыряхъ. Къ счастью, несмотря на отсутствіе записей былинь старше XVII. мы находимъ въ лѣтописяхъ и въ другихъ памятникахъ слѣды русскаго богатырскаго эпоса.

Эти слѣды мы находимъ прежде всего въ сравненіи былинныхъ разсказовъ съ лѣтописями. Взаимное отношеніе этихъ двухъ разнородныхъ памятниковъ русской словесности таково, что нѣкоторыя подробности русскаго богатырскаго эпоса подтверждаются историческими свидѣтельствами лѣтописей и нѣкоторыя подробности лѣтописей представляютъ отраженіе болѣе древнихъ былевыхъ сюжетовъ, чѣмъ современныя былины.

Начнемъ съ названія „богатыря“, которое справедливо считается восточнымъ словомъ и появляется въ лѣтописи впервые при разсказѣ

¹⁾ Отмѣтимъ еще нѣсколько примѣровъ: „Ужь я думала, что ты холостъ есть (=еси)“, у Шейна: „Пѣсни Былевыя“, стр. 12 (Чтенія Общ. Ист. и Древн. 1877, III); „ты же есть глупешенёкъ“ (Кирѣевск. III, 45); „подходящи (—чи) ко столу да покланялася“ (Шейна, I. с. 19); „горючьми слезми“, „добрыма конями“ (тамъ же, 21). Другіе примѣры сохраненія особенностей древнерусскаго языка въ былинахъ см. въ „Лекціяхъ по исторіи русскаго языка“ проф. А. И. Соболевскаго, изд. 2-е, стр. 89, 157, 161, 170, 174, 176, 193, 204, 209, 212, 219, 220, 230, 237, и др.

о татарскихъ воеводахъ (въ Ипатьевской лѣтописи, подъ 1240, 1243 и 1263 гг.). Такъ древніе русскіе князья называются коганами. Несомнѣнно, что восточному названію „богатырь“ соотвѣтствуетъ болѣе древнее русское и славянское „храбръ“. Всего убѣдительнѣе объ этомъ свидѣлствуютъ слѣдующія соотвѣтствія. Въ т. н. Суздальской лѣтописи (рукопись XV в.) читаемъ объ Александрѣ Поповичѣ: „и Александръ Поповичъ ту убиенъ бысть съ нѣми 70 храбрыхъ“, а въ позднѣйшихъ лѣтописяхъ это же извѣстіе находимъ съ замѣною слова „храбрыхъ“ словомъ „богатырей“. Также самая замѣна встрѣчается въ рассказѣ Хронографа первой редакціи (составленъ въ 1512 г.) о Добрынѣ, Александрѣ Поповичѣ—„два храбра“ и въ рассказѣ о томъ же въ позднѣйшихъ лѣтописяхъ, въ которыхъ тѣже лица названы „два богатыря“. Такъ въ древнеславянскихъ переводахъ Голафъ называется „храбромъ“ (Описаніе рукоп. Москов. Синод. библ. II, 2, стр. 150), и „храбръ“ соотвѣтствуетъ греческому *αυδαιος* (тамъ-же стр. 630). Въ Словѣ Серапіона еп. Владимірскаго XIII в. „храбръ“ употреблено въ такомъ мѣстѣ, которое отвѣчаетъ народной былинѣ о гибели богатырей, лѣтописнымъ рассказамъ о томъ же во время татарскаго нашествія: „князий нашихъ воеводъ крѣпость ищезе; *храбрии* наши, страха нанолъньшеся, бѣжаша“ (Серапіонъ Владимірскій, Е. В. Пѣтухова, стр. 8 приложеній). Не могу не привести здѣсь замѣчательнаго мѣста изъ южнорусской Четы 1489 г. (писана въ г. Камяницѣ Поповичемъ изъ Новагородка литовскаго; черты языка смѣшанныя: галицко-волинскія особенности съ западнорусскими): „братія што нынешнего врѣмени мужей добрыхъ смѣлыхъ видимъ, какъ своими хоробрыми дѣлы чѣти великое достойни бывають, а коли который *храборъ* добрая *дѣла богатырская* вдѣлаетъ на осподарьскомъ дворѣ и вси збираются тутъ мужскій полъ и жѣньскій и очи свои на него стромяють, хотячо видѣти мужества его“, и проч. (см. у меня: „Обзоръ южнорусскихъ и западнорусскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII ст.“ Кіевъ, 1890 г., стр. 19). Это мѣсто изъ передѣланнаго поученія драгоцѣнно въ двухъ отношеніяхъ: оно свидѣлствуетъ о томъ, что богатыри были извѣстны въ юго-западной Руси XIV — XV вв., что еще тогда были въ употребленіи рядомъ названія „храбровъ“ и „богатырей“ и были извѣстны рассказы о богатырскихъ поединкахъ при дворахъ осподарей — князей,

какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ и современныя былины. Мы еще воротимся къ слѣдамъ былинь въ югозападной Руси, въ предѣлахъ теперешнихъ малорусскаго и бѣлорусскаго парѣчій.

Распространеніе въ русскомъ богатырскомъ эпосѣ названія „богатыря“ вмѣсто старыхъ названій „храбра, поляницы“ и др. подобно распространенію названія враговъ в. кн. Владиміра и его богатырей „татарами“. Только въ двухъ былинахъ у Кирши Данилова мы находимъ упоминаніе „въ дальню орду, въ Половецку землю“, гдѣ богатыри бьются однако съ татарами же. Древнерусская литература и въ этомъ отношеніи представляетъ подобныя же явленія. Такъ въ спискѣ XVI в. древнерусской повѣсти о плѣнномъ половчинѣ находимъ: „слово о половчинѣ, сіръчѣ о татаринѣ... бяху частая находенія на Кіевъ поганыхъ татаръ, помощью Божьею и стго Николы собиша татаръ, а иныхъ живыхъ изимаша“ (см. Описаніе рукописныхъ сборниковъ Имп. Публ. библ. стр. 217). Такъ точно въ позднихъ рукописяхъ „Златоуста“ татары являются подстановкой вмѣсто „поганыхъ печенеговъ“ по древнимъ спискамъ (Описаніе славян. рукп. Моск. Синод. библ. II, 3, стр. 105). Никонов. лѣтоп. подъ 993 г. упоминаетъ о „богатырѣ печенѣжскомъ“. Продолжая сравненіе былинныхъ подробностей съ лѣтописными, мы можемъ отмѣтить прежде всего воспоминанія о половецкихъ ханахъ Тугорканѣ и Бонякѣ въ былинахъ о Тугаринѣ и Идолищѣ поганомъ. Лѣтописныя сказанія о Тугорканѣ и „Бонякѣ шолудивомъ“ относятся къ самому концу XI в. О нихъ говорятъ и византійскія сказанія. По былинамъ Тугаринъ и Идолище поганое являются и въ Кіевѣ и въ Цареградѣ. А. Н. Веселовскій (Южнорусскія былины) возводитъ невѣроятную прожорливость Идолища къ лѣтописной репутаціи половеца-сыроядца, а эпизодъ о золотыхъ воротахъ въ былинахъ о Михаилѣ Игнатьевичѣ — къ лѣтописной похвальбѣ Бонякова сына Севенча „—дикаго половчина“: „хощю сѣчи въ золотыя ворота, якоже и отецъ мой“ (Ипатьев. лѣт. подъ 1151 г.). Если въ Тугаринѣ открываютъ Тугоркана, или въ Вольгѣ Всеславьевичѣ—Олега Вѣщаго—только съ помощью анализа, то въ былинномъ Владимірѣ Красномъ Солнышкѣ стольно-кіевскомъ, безъ особенныхъ успій, можно видѣть лѣтописнаго, историческаго в. кн. Владиміра Святославича I. Такъ точно къ лѣтописнымъ—Добрынь, Путятѣ, Блуду, Ставру нельзя не видѣть прямого отношенія въ былинныхъ—Добрынѣ, Запавѣ Путятинѣ (а по воспоминаніямъ историка

XVIII в. Татищева, въ его время существовали еще историческія пѣсни о Путятѣ, которыя уже не дошли до насъ, вдовѣ Блудовой, Хотенѣ Блудовичѣ,—въ богатырѣ Ставрѣ. Такъ точно историческими являются въ былинахъ названія: Кіевъ стольный, Черниговъ славный, Волинь-Галичъ, Рязань, Суздаль, Ростовъ, Муромъ, Цареградъ, греческая земля, литва, лѣса брянскіе-муромскіе, грязи смоленскія, рѣки —Днѣпръ, Дунай. Донъ, народы—татары, козары, половцы, черкасы —черкесы, и проч. Замѣчательно, что въ лѣтописныхъ и въ былинныхъ названіяхъ мы видимъ не только совпаденіе именъ, но и такое отношеніе, какъ родство Добрыни, Запавы Путятишны съ Владиміромъ, близость Блуда, воеводы Ярополка, къ кн. Владиміру. Былинный „дворъ Путяти“ (по Татищеву) упоминается и въ лѣтописи, подъ 1113 г.: „Кіаѣи разграбиша деоръ Путятинъ“. Ставръ, по новгородской лѣтописи, подъ 1118 г., такъ же сидитъ въ заточеніи въ Кіевѣ, какъ и былинный Ставръ. Какъ былинный Садко, богатый купецъ Новгородскій, строитъ церковь за свое спасеніе, такъ и въ новгородскихъ лѣтописяхъ (начиная съ первой, подъ 989 г. и 1167; во второй Н. Л. подъ 1049 „Сотке“) находимъ слѣдующія упоминанія: „идѣже нынѣ поставилъ Сотко сотникъ (въ другихъ спискахъ: „богатый сытиничъ“) церковь святыхъ страстотерпецъ князей Русскихъ Бориса и Глѣба“ (989 г.); „на ту же весну (1167 г.) заложи Сѣдко Сытиничъ церковь“. Замѣчательно, что около этого же времени, подъ 1171 г., въ Никоновской лѣтописи встрѣчаемъ другаго Новгородскаго героя — „посадника Васка Буславича“.

Итакъ былины довели нѣкоторыя историческія черты прошлаго. Такъ точно и лѣтописи сохранили нѣкоторыя черты стараго богатырскаго эпоса. Въ позднѣйшихъ лѣтописяхъ нѣсколько разъ, въ разныхъ мѣстахъ XI, XII, XIII вв. упоминаются богатыри Александръ Поповичъ, Добрыня и друг. Не одно это упоминаніе богатырей, преимущественно Александра Поповича, растянутое на такомъ значительномъ хронологическомъ пространствѣ, обнимающемъ почти триста лѣтъ, указываетъ на вторженіе пѣсни въ лѣтописный разсказъ,—тѣмъ болѣе что эти лѣтописныя сказанія находятъ себѣ соотвѣтствія въ современныхъ былинахъ. Лѣтописныя сказанія о богатыряхъ (въ спискахъ XV, XVI, XVII вв.) уясняютъ прошлую исторію былинъ, устанавливаютъ до нѣкоторой степени древніе образы богатырей, затемняемые позднѣйшими наслоеніями, указываютъ и нѣкоторыя переходныя

ступени въ развитіи богатырскаго эпоса отъ болѣе древнихъ основъ къ позднимъ. Въ Никоновской лѣтописи, изобилующей сказаніями о богатыряхъ, Александръ Поповичъ является подъ слѣдующими годами. 1000 г. „Прииде Володаръ съ Половцы х Кіеву, забывъ благодѣянія господина своего князя Владимира... Володимеру же тогда въ Переславцѣ на Дунаѣ (по замѣчанію Л. Н. Майкова — „О былинахъ“, 27 стр. это событіе должно бытъ отнесено къ 1110 году, такъ какъ въ этомъ году Владиміръ Мономахъ дѣйствительно былъ въ Переславцѣ на Дунаѣ, между тѣмъ какъ въ его отсутствіе Володаръ Перемышльскій могъ поднять противъ Кіева половцевъ, явившихся на Руси между 1055 и 1061 гг.) и бысть смятеніе веліе въ Кіевѣ. И изыде ношю въстрѣтеніе имъ Александръ Поповичъ и уби Володаря, і бра его; и иныхъ множество Половецъ избѣи а иныхъ въ поле прогна. И се слышавъ Володимеръ, и возрадовася зѣло, и возложи нань гривну злату и сотвори и вельможа въ полате своемъ“. Анахронизмы—Половцы и Владиміръ св. І.—богатырь, побивающій одинъ враговъ, и радость князя,—все это отзвуки старой былины, которые попали въ XI в. изъ болѣе поздняго времени. Подъ 1001 г. „Александръ Поповичъ и Янъ Ушмосведъ, убивый Печенѣжскаго богатыря (старое лѣтописное упоминаніе, не имѣющее отраженія въ былинахъ) избѣиша множество Печенѣгъ, а князя ихъ Родмана и съ трема сыны его въ Кіевъ къ Володимеру приведоша. Володимеръ же сотвори празднованіе свѣтло“, и пр. Подъ 1004 г. какъ бы варіантъ къ разсказу 1001 г. о пораженіи печенѣгъ. Затѣмъ подъ 1216 г. „князь Костянтинъ Всеволодичъ Ростовскій ста на рецѣ на Липицѣ... снимже и два храбра Добрыня злотый поясъ да Александръ Поповичъ съ своимъ слугою с Торопомъ, славныи богатыри... Александръ Поповичъ бѣсиленъ и славенъ богатырь“. Наконецъ подъ 1225 г., въ разсказѣ о Калкскомъ побоищѣ: „воинственныхъ людей толико бысть побито, яко ни десятый отъ нихъ возможе избежати, и Александра Поповича и слугу его Торопа и Добрыню Рязанича златаго пояса и 70 великихъ и храбрыхъ богатырей, всѣ побѣни быша гнѣвомъ божіимъ за грехи наша отъ татаръ“. Въ другихъ лѣтописяхъ—болѣе древнихъ (т. н. академическій списокъ Суздальской лѣтописи, Тверская XV в. упоминаніе хронографа первой редакціи) встрѣчается только упоминаніе о гибели Александра Поповича и 70 храбрыхъ въ битвѣ на Калкѣ. Въ Тверской лѣтописи тутъ же подъ 1224 г.

приводится цѣльная повѣсть объ Александрѣ Поповичѣ, изъ которой приведемъ слѣдующія мѣста: „бѣ нѣкто отъ ростовскихъ жителей Александръ, глаголемый Поповичъ, и слуга бѣ у него именемъ Торопъ; служаше бо той Александръ великому князю Всеволоду Юрьевичу, повнегда же дасть князь великій Всеволодъ градъ Ростовъ сыну своему князю Константину, тогда и Александръ начать служити Константину“. Далѣе разсказывается, какъ Александръ Поповичъ принимаетъ участіе въ борьбѣ Константина противъ брата Юрія младшаго, которому однако досталось великое княженіе: „Александръ же выходя многы люди в. кн. Юрія избиваше, ижеже кости накладыны могили велики и донынѣ на рѣцѣ Ишнѣ, а инѣи по ону страну рѣки Уси, много бо людей бише съ великимъ княземъ Юріемъ; а инѣи побѣени отъ Александра же подъ Утодичами, на Узѣ, тѣ бо храбрѣи выскочѣше на кою либо страну обороняху градъ Ростовъ“. Въ битвѣ на рѣкѣ Гдѣ кромѣ Александра Поповича „ту же бѣ и Тимоня золотой поясъ“. По смерти Константина Александръ „сзываетъ храбрыхъ къ собѣ въ городъ, обрѣтъ подъ Гремячимъ колодыземъ на рѣцѣ Гдѣ, иже и нынѣ той сонъ стоитъ пустъ. Ту бо събравшеся съвѣтъ сътвориша, аще служити начнутъ княземъ по разнымъ княженіямъ, то и не хотя имутъ перебитися, понеже княземъ въ Руси велико неустройство и части боеве; тогда же рядъ положивше, яко служити имъ единому великому князю въ матери градомъ Кіевѣ. . и биша челомъ всити храбрыи в. кн. Мстиславу Романовичу о пихже князь великій вельми гордящеся и хвалящеся“ (П. С. Р. Л., т. XV, стр. 336—338). Проф. Дашкевичъ (Былины объ Алешѣ Поповичѣ, Кіевъ. 1883 г.) основательно сопоставляетъ эту повѣсть объ Александрѣ Поповичѣ съ архангельской былинной объ Алешѣ Поповичѣ, по которой Алеша отправился въ Кіевъ съ ростовской дружиной, освободилъ Кіевъ отъ Василия Прекраснаго и послѣ того уже поназванился съ Ильей Муромцемъ и Добрыней (Извѣстія Имп. Общ. Любит. Естествоз. т. XXX. вып. 2).

Приведемъ еще нѣсколько именъ богатырей по лѣтописямъ, преимущественно по Никоновской лѣтописи. Подъ 1136 г. (Русск. Лѣтоп. по Никон. сп. 1763 г., ч. II, стр. 71) въ битвѣ съ половцами „Ивана Даниловича богатыря славнаго убиша“; подъ 1186 г. (тамъ-же, стр. 248), при разсказѣ о несчастномъ походѣ Игоря Святославича на половцевъ,—послужившаго предметомъ „Слова о Полку Игоревѣ, при-

бавляется: „убиша же тогда и дивна богатыря Добрыню Судиславича“.

Переходимъ къ другимъ свидѣтельствамъ о богатыряхъ русскаго эпоса, при чемъ обратимъ вниманіе на слѣды его въ области переходнаго малорусскаго и бѣлорусскаго населенія въ М. и Б. Россіи. Въ извѣстной западнорусской Библии Скорины 1517 г. встрѣчаемъ названіе Самсона — „богатыремъ“ (см. мое изслѣдованіе о Скоринѣ, 1888 г. стр. 116 и 302). Такое же названіе мы привели выше по Четвѣ XV в., указывающей на югозападную Русь. Но первымъ свидѣтельствомъ объ извѣстности богатыря Ильи Муромца съ нѣкоторыми другими богатырями въ области югозападной Россіи XVI—XVII вв. представляетъ замѣчательное упоминаніе въ письмѣ 1574 г. оршанскаго старосты Филова Кмиты Чернобыльскаго объ „Ilii Murawlewinъ и Salow e Budimirowiczъ“ (А. Н. Веселовскій: Южнорус. былинны, II). Второе бѣлорусское свидѣтельство о богатыряхъ изъ XVI в. — это упоминаніе объ Александрѣ Поповичѣ и другихъ неизвѣстныхъ по былинамъ богатыряхъ (Янъ Усмошвецъ, Рогдай Удалый) при Владимірѣ св. въ житіи его по сборнику Румянц. М. (Ж. М. Н. Пр., 1889 г., июль: Соболевскаго — Къ исторіи русскихъ былинъ). Къ 1594 г. относится упоминаніе Эриха Лассоты о гробницѣ въ Кіевѣ богатыря „Eliа Mogowlin“ съ товарищами, при чемъ этотъ путешественникъ прибавляетъ, что объ Илѣ Моровлинѣ „man viel Fabeln sagt“, и называетъ еще богатыря Чоботка. Это свидѣтельство подтверждается позднѣйшимъ упоминаніемъ Кальнофойскаго (1638 г. Teratourgema, lubo cuda... w monastyrу pieczarskim kyowskom) о законникѣ Илѣ, котораго народъ зоветъ Чоботкомъ. Оба эти свидѣтельства имѣютъ нѣкоторое отношеніе къ представленіямъ „храбраго воина Ильи Муромца XII в.“ въ нетлѣнныхъ мощахъ одного изъ печерскихъ угодниковъ (см. у паломника 1701 г. Леонтія) по сказаніямъ XVII—XVIII вв. Не лишены нѣкотораго значенія и имена богатырскаго эпоса, встрѣчающіяся въ названіяхъ лицъ по южнорусскимъ актамъ XVI в.: Богатырь, Добрыня, Дунай, Залѣшанивъ, Казаринъ, Соловей, Суханъ, Тугаринъ (Этногр. Обзор. XVI т., стр. 125 и д.).

Важныя, но спорныя древнія свидѣтельства о личностяхъ русскаго богатырскаго эпоса представляютъ нѣкоторые западноевропей-

скіе памятники средневѣковой литературы. Такъ поэмы объ Ортнѣ и Вилькина-сага (XII—XIII вв.) называютъ героя Ilias'a von Riitzen (Reußen, Reußen), который приходится дядей Ортнѣ, предпринимающаго походъ за невѣстой, и вмѣстѣ съ тѣмъ родственникомъ Владиміра, сына Гертнѣ Рускаго (vom Holmgard=Новгородъ, или просто Русь). Въ одномъ изъ текстовъ поэмы Вольфдитриха (XV в.) встрѣчаемъ другую форму Іліаса — Eligas, подавшую поводъ г. Халанскому отождествить Іліаса — Eligas съ Олегомъ Вѣщимъ (см. А. П. Киричниковъ: Поэмы Ломбардскаго цикла, 1873 г. стр. 77 и проф. Халанскаго: Южнославянск. сказанія о Кралевицѣ Маркѣ, I, стр. 116 и д.). Мы не видимъ достаточныхъ основаній для такого вывода, какъ и для отождествленія проф. Соболевскимъ (Живая Старина, 1892 г., II в. „О типѣ Ильи М.“) Іліаса съ греч. Ἠλίας. Точно также мы не видимъ и прочихъ основаній для отождествленія Ilias'a съ Ильей Муромцемъ. Впрочемъ, разборъ поэмы и былинъ о сватовствѣ, о добываніи невѣсты можетъ нѣсколько освѣтить этотъ спорный вопросъ.

Обращаемся теперь къ характеристическимъ чертамъ древнерусской жизни до-монгольскаго періода, отразившимся въ былинахъ. Нельзя не отмѣтить прежде всего двухъ примѣровъ — откликовъ древнѣйшаго быта. Отсутствие браковъ и скотскій образъ жизни Древлянъ, Радимичей, Витичей и Сѣверянъ, засвидѣтельствованный древнѣйшей лѣтописью, отражается въ слѣдующемъ разсказѣ былинны о Соловейкиномъ родѣ:

Возговоритъ Ілья Соловейкѣ разбойнику:

„Што у тея дѣти во единой ликъ“?

Отвѣчатъ Соловейко разбойникъ:

—Я сына-то выросшу, за нѣво дочь отдамъ,

—Дочь-то выросшу, отдамъ за сына,

—Штобы Соловейкинъ родъ не переводился.

За досаду Ильѣ Муромцу показалоса;

Вынималъ онъ саблю свою вострую,

Прирубилъ у Соловья всѣхъ дѣтушекъ.

(Кириевскій I, 37).

Нѣсколько разъ въ былинахъ мы находимъ указанія на кровную родовую месть:

Буде мошь отлить ты кровь родительску,
Буде мошь ты съ нимъ да нунь поправиться.

(Гильфердингъ, стр. 97).

Отместимъ кровь (тамъ-же, стр. 957).

Отмѣтимъ древній обычай погребенія „на саяхъ“ (Кирѣевскій IV, 57) жены Потыка, при чемъ въ этомъ описаніи погребенія удержалась такая архаическая черта, какъ погребеніе живого съ мертвымъ, погребеніе: „съ конемъ и збруєю ратною опустили въ тоежь могилу глубокую и заворочали потолокомъ дубовымъ, и засыпали песками желтыми“ (тамъ-же).

Обращаемся теперь къ характеристикѣ древняго Кіева и его жизни:

Кіевъ градъ онъ не малый есть,
Во Кіеви богатыревъ смѣту нѣтъ.
Что ни лучшіе богатыри во Кіеви,
Золота казна-то во Чернигови,
Цвѣтно платье въ Новѣгороди,
Хлѣбны запасы Смоленца городу

(Гильф 361—362).

Кіевъ градъ да на красы стоитъ (Гильф. 630).
Кіевъ градъ на горы стоитъ (Рус. Был., 183).
Поѣхалъ тутъ Василій ко городу ко Кіеву
И сѣѣтаѣтъ тутъ Василя
Владиміръ князь у Златыхъ Воротъ (Рыбн. II. 354).
Домъ Пресвятыя Богородицы (Гильф 1091).
Камень самоцвѣтный... стоитъ всего Кіева,
Опришно Знаменья Богородицы
И прочихъ святителей (Гильф. 1076).

Здѣсь говорится, очевидно, о мозаикѣ, которая въ XVII—XVIII вв. была сокрыта за щекатуркой. Не приводимъ многихъ мѣстъ въ былинахъ о Нерушимой стѣнѣ (плакала стѣна городова, сама мать Богородица). Приведемъ еще указанія на кіевское вѣче, на народъ вольно-кіевскій, дававшій иногда князьямъ плохіе совѣты:

Приказалъ солнышко Владиміръ князь стольно-Кіевскій
Зазвонить-то во било колокольное,
Штобы собрались вси русскіи могучіи богатыри,

Ко Солнышку князю ко Владиміру
На широкій дворъ и въ палаты княженецкіи...
(Русск. Былины, стр. 35).

Среди-то ноченьки темныя
Вдругъ-то забило въ било колокольчато •
На томъ-ли дворѣ на княженецкомъ
У солнышка князя у Владиміра.
(Гильфердингъ, стр. 656)

„Подъ Кіевъ градъ пришелъ царь Коцей Золотой Орды и осадилъ Кіевъ накрепко и *Киевляня приюмили* отдати (жену богатыря Михаила Потыка) царю Коцею Невѣрному“, и проч. (Русск. Былины, стр. 35: Былины старой записи).

Приведемъ еще черты древняго дружиннаго быта и удѣльно-вѣчевой Руси: в. кн. Владиміръ и князья подколѣнные (Рыбн. I, 107); коего града, коей земли (постоянный вопросъ въ былинахъ); земля Волынская (Рыбн. I, 222); богатыри „поразѣхались“ изъ Кіева, обиженные в. кн. Владиміромъ (Русск. Был. 40); говоритъ княгиня Опракса (жена в. кн. Владиміра): ѣсть да пить такъ же Кіевѣ, а постоять за Кіевъ такъ некому (Гильф. 571, Рыбн. II, 90); а шеломъ на шапочкѣ какъ будто жаръ горитъ (Гильф. 527; быть можетъ здѣсь дѣйствительное описаніе способа ношенія шлема на теплой шапкѣ, какъ носятъ и до сихъ поръ нѣкоторые народности Кавказа); у Вольги дружина хоробая латится кольчужится (Гильф. 161); подъ мечъ склонить князя Владиміра, за щитомъ взять Кіевъ градъ (Рыбн. III, 105); кони изъ Новагорода, мечи изъ Кіева (Рыбн. II, 128); на крестѣ у Добрынюшки былъ булатенъ пожъ (Рыб. III, 62 интересная подробность вооруженія); Илья Муромецъ полонилъ воронка у татарина Тугарина, воронкомъ онъ князи жаловалъ (Русск. Былины 191 въ лѣтописяхъ XII—XIII вв. это называлось восточнымъ словомъ: „сайгать“, напр. Ипатьев. Л-сь, 1174 г. Игорь Святославичъ побѣдилъ половцевъ и „поча даяти сайгать княземъ и мужемъ“; 1262 г. „Борисъ же приѣхъ и приведе сайгать королеви конѣ и во сѣдлѣхъ, щиты, сулицѣ, шеломы“); дружина моя добрая хоробая (говоритъ Вольга Святославичъ)! станемъ-те топерь полону подѣлять! Что было надѣлу дорого, что было надѣлу дешево? А добрые кони по семи рублей, Вострыя сабли по шести рублей, Палицы булатныя по три

рубля. А то было надѣлу дешево женскій полъ... красныя дѣвушки по денежкѣ (Гильфердингъ, 555 стр. въ Словѣ о Полку Игоревѣ: „помчаша красныя дѣвки Половецкія... быша Чага по ногатѣ, а Кощей по рѣзантѣ... Чрълень стягъ, бѣла хоругвь, чрълена чолка, сребрено стружіе храброму Святъславличю“); а полно мѣѣ ѣздить по св. Руси (говоритъ Нлья Муромецъ; тоже нерѣдко повторяетъ Добрыня) убивать головушекъ безповинныхъ, слезить отцовъ, матерей понапарасныя (напр. Рыбн. III, 40; ср. въ Словѣ о П. И. множество мѣстъ, начиная съ „тогда при Ользѣ Гориславличи сѣяшется и растяшеть усобицами; погибашеть жизнь Дажь-Божа внука, въ княжихъ крамолахъ вѣци челоувѣкомъ скратишася“).

Приведемъ интересное большое описаніе турнира (военной игры) богатырей въ присутствіи князя Владиміра и свидѣтельства древнерусскихъ памятниковъ о подобныхъ военныхъ играхъ:

И тутъ сѣхалось на княжій дворъ

Сильныхъ могучихъ богатырей:

(Нлья М., Добрыня, Олеша, Михайло Долгомѣровичъ,
Василій, Чурила, Пванъ Годиновичъ и заѣзжій Дюкъ)...

Не два ясныхъ сокола слетаются,

А два сильныхъ могучихъ богатыря сѣзжается:

Михайло Долгомѣровичъ—ѣдетъ, какъ звѣрь реветъ,

А Дюкъ Стенановичъ стрѣлой летитъ,

И оборачиваетъ коше тупымъ концомъ,

И ударилъ Михайлу Долгомѣрова во бѣлую грудь.—

И Михайла вылетѣлъ изъ сѣдла

И палъ на землю, что овсяный снопъ.

И подъѣхалъ тутъ Дюкъ ко князю Владиміру,

Бьетъ челомъ, главу свою поклоняетъ,

И князь его похваляетъ (Рыбн. III, 175).

Въ Пнатьевской Лѣтописи, подъ 1150 г. находимъ слѣдующее описаніе: „Изяславъ (въ Кіевѣ) обѣдалъ съ Угры и Кияны на велицемъ дворѣ на Ярославли, и пребыша у велицѣ весельи; тогда же Угре на фарехъ и скокохъ играхуть, на Ярославли дворѣ, многое множество. Кияне же дивяхуться Угромъ множеству и кметства ихъ, и кономемъ ихъ“. Еще замѣчательнѣе слѣдующее мѣсто „Четьи“ 1489 г. (списанной съ болѣе древняго оригинала въ югозападной

Руси): „Братия, што нинешнего времени мужей добрыхъ, смѣлыхъ видимъ, какъ своими хоробрими дѣлы чѣти великое достойни бываютъ. а коли которыи храборъ добрая дѣла *богатырьская* вдѣлаетъ на осподарьскомъ дворѣ, и вси збираются тоутъ моужскій полъ и жѣньскій и очи свои на него стромать, хотячо видѣти мужества его“, и проч. (см. мой „Обзоръ южнорусскихъ и западнорусскихъ памятниковъ письменности отъ XI до XVII ст.“, 1890 г., стр. 18—19). Все это прибавлено русскимъ авторомъ, по крайней мѣрѣ, въ XIV в., если не въ XIII. Подробность эта драгоцѣнна для исторіи русскаго богатырскаго эпоса, въ которомъ кромѣ названныхъ игръ часто встрѣчаемъ описанія состязаній богатырей при дворахъ князей въ скачкахъ, въ стрѣльбѣ изъ лука, въ борьбѣ.

Что касается названій старинныхъ сосѣдей Руси, то важны упоминанія былинь: о мѣди Казарской (Рус. Был. 172, 179 и др.), о Казарянинѣ, о черной полатѣ Камскихъ Булгаръ („ѣхати богатырю во гридни Черныя.. за данями къ некрещеному царю Лиходѣю“ Рыбн. I, 213), о Половецкой землѣ (Кирѣевск. III, 116, 118), и другія названія упомянутыя выше.

Мы уже приводили выше историческія свидѣтельства о слѣдахъ русскаго богатырскаго эпоса въ М. и Б. Россіи въ XV—XVII вв. Эти слѣды отражаются и до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ малорусскихъ и бѣлорусскихъ сказкахъ, пѣсняхъ, преданіяхъ. Не останавливаясь на нѣкоторыхъ спорныхъ сторонахъ этого вопроса, приведемъ только болѣе вѣскія основанія и примѣры несомнѣнныхъ отношеній современныхъ малорусскихъ и бѣлорусскихъ преданій, сказокъ и пѣсенъ къ былинамъ. Таковы малорусскія преданія о Кириллѣ Кожемякѣ, называемомъ также Ильей шведомъ (ср. лѣтописный Усмошвецъ) о Михаилѣ и Золотыхъ Воротахъ (см. Веселовскій: Южно-русс. былины, гл. I), о Соловѣѣ разбойникѣ и о слѣпомъ царевичѣ (Кулишъ: Записки о Южной Руси, II, стр. 48 и д.: „въ томъ гаю живѣ Соловей, великій разбойникъ, сильный, могучій богатырь. И вбивае вонъ своимъ свистомъ за пять верстовъ. Якъ свиснувъ то кінъ и впавъ на передни ноги. „Соловѣне гніздо“). Таковы же бѣлорусскія сказки въ Смоленскомъ Этнографическомъ Сборникѣ Добровольскаго (I, стр. 397—402 объ Ильѣ Муромцѣ), въ сборникѣ Романова (III. 259: объ Ильѣ же; см. разборъ сказки въ „Разысканіяхъ“ А. Н. Веселовскаго, № XXII).

Въ сборникахъ бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ Шеина мы находимъ нѣсколько замѣчательныхъ пѣсенъ, имѣющихъ близкое отношеніе къ нѣкоторымъ былинамъ объ Алешѣ Поповичѣ (см. Шевня: „Бѣлорус. Народн. пѣсни“, № 453 и „Матеріалы“ его-же I, ч 1, № 526): „Ай у Тлущку на рынку хвалилися два браццы Своей сястрой... Отозвауся Поповичъ“, и проч. Эта пѣсня передаетъ эпизодъ отношеній Алеши Поповича къ братьямъ Збродовичамъ и ихъ сестрѣ. Выше мы уже приводили отклики богатырскаго эпоса въ малорусскихъ и бѣлорусскихъ колядкахъ. У малороссовъ въ настоящее время нѣтъ былинъ, а есть только думы, начало которыхъ восходитъ къ XVI в. Южно-русскіе бандуристы XVI—XVII вв., а отчасти и представители южно-русской школы, выработали на развалинахъ стараго богатырскаго эпоса (слѣды котораго проглядываютъ въ „думахъ“, воспѣвающихъ событія южно-русской исторіи XVI—XVII вв.) новыя „думы“, отвѣчавшія животрепещущимъ вопросамъ времени, и память о богатырскихъ пѣсняхъ исчезла на югѣ. У бѣлоруссовъ теперь также нѣтъ былинъ, нѣтъ и самобытныхъ историческихъ пѣсенъ. Между тѣмъ у великороссовъ на всемъ громадномъ пространствѣ ихъ поселеній былинныя о богатыряхъ встрѣчаются въ слѣдующихъ мѣстахъ, начиная съ самыхъ богатыхъ былинами: въ Олонецкой губерніи— „Исландія“ нашего былевого эпоса (записано до сихъ поръ около 350 былинъ), въ Архангельской (записано 34 былинны), въ Сибири (записано 27 былинъ въ губерніяхъ Тобольской, Томской Енисейской и въ Алтайскомъ округѣ), въ Симбирской губ. (22 былинны), въ Петербургской, Вологодской, Пермской, Нижегородской, Московской, Самарской (отсюда уже записано по 1 былинѣ), Саратовской, Оренбургской, Уфимской, въ областяхъ уральскаго и донскаго войскъ и на Кавказѣ. Въ прошломъ столѣтіи русскій богатырскій эпосъ былъ несравненно богаче въ Сибири и на Уралѣ, чѣмъ въ настоящемъ столѣтіи, о чемъ можно заключить по извѣстному сборнику Кирши Данилова. Но въ настоящемъ столѣтіи единственнымъ по неисчерпаемому богатству былинъ краемъ является Олонецкій. Два извѣстныхъ издателя былины, Рыбниковъ и Гильфердингъ, въ одномъ Олонецкомъ краѣ записали до 40 разнообразныхъ похожденій 25 богатырей, передаваемыхъ во множествѣ вариантовъ, которые могутъ быть записаны

и теперь, хотя уже все существенное, кажется, исчерпано Кирѣевскимъ, Рыбниковымъ и Гильфердингомъ.

Русскій богатырскій эпосъ, сохранившійся среди великороссовъ, отражаетъ наслоенія нѣкоторыхъ особенностей исторической жизни Московскаго Государства, напр. мѣстничества, раскола („кресть кладеть по писанному“ почти каждый богатырь), понятій о власти, и т. п., не говоря уже о нѣкоторыхъ позднѣйшихъ культурныхъ явленіяхъ ¹⁾.

Принимая во вниманіе эти и другія наслоенія и восходя къ основамъ русскаго богатырскаго эпоса можно раздѣлить его на слѣдующіе слои. 1) до Владиміра и его кіевскихъ богатырей; таковы незначительныя отраженія времени до Владиміра въ Вольгѣ Святославичѣ, Микулѣ Селянновичѣ съ его исполнскимъ родомъ—дочерьми поленицами (Микулишными—женами Дуная, Дона, Добрыни, Ставра), Дунаѣ Ивановичѣ, Донѣ Ивановичѣ, въ исполнскихъ образахъ враговъ—Идолица, Тугарина Змѣевича и, быть можетъ, въ Святогорѣ богатырѣ; 2) до-татарскій, по преимуществу кіевскій, съ в. кн. Владиміра I, съ X до XIII в.; 3) татарскій XIII в., смѣшавшійся съ предыдущимъ; 4) суздальскій XII—XIII вв., и новгородскій до XV в. (Василій Буслаевичъ и Садко); 5) московскій слой отъ XIV в. до XVIII в. Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы обратимъ вниманіе только на первые четыре слоя, какъ древнѣйшіе. Однако разсматривать русскій богатырскій эпосъ съ точки зрѣнія этого слоевого состава не легко и не вполне удобно, такъ какъ былины даютъ прежде всего сложные типы богатырей съ установившимися характерами и повѣствованія объ ихъ подвигахъ и „похожденіяхъ“. Въ этихъ повѣствованіяхъ отразились не только разновременныя и разномѣстныя черты, но и разнообразныя книжныя и устныя вліянія, напримѣръ сказочныхъ мотивовъ. Отсюда замѣчается въ русскихъ былинахъ множество общихъ эпическихъ цріемовъ — общихъ съ иноземнымъ эпосомъ

¹⁾ Приведемъ нѣсколько образцовъ смѣшенія стараго съ новымъ въ былинахъ. Рядомъ съ Батысмъ является Мамай въ той же роли, какъ Ермакъ Тимофеевичъ замѣняетъ при Пльѣ Муромцѣ стариннаго богатыря Михайлу Даниловича. Князь Владиміръ появляется уже „въ каменной Москвѣ“ (Рус. Был., стр. 80). Вмѣсто Новгородскихъ посадниковъ — „старость“ въ былинахъ о Васильѣ Буслаевичѣ появляются даже „полицейскіе начальники и городничій Фома да Радіоновичъ“ (Рус. Был., стр. 61). Такъ рядомъ являются и ружье съ доисторической палицей: „А и только съ собою ружье везетъ, А везетъ онъ палицу тяжелую (Кирѣев. Ш, 119).

разныхъ народовъ Запада и Востока. Нѣкоторые же сюжеты русскихъ былинь могли возникнуть, или развиться изъ древнихъ основъ путемъ заимствованія, на примѣръ подѣ въ вліяніемъ апокрифовъ, отражавшихся въ обиліи въ народныхъ духовныхъ стихахъ и легендахъ.

Эта разработка книжныхъ и устныхъ апокрифическихъ и библейскихъ повѣствованій въ русской народной поэзіи естественно приводила къ отраженію ихъ въ былинахъ ¹⁾. Но трудно допустить голую передѣлку западноевропейскихъ или восточныхъ—азатскихъ пѣсенъ въ русскія былины слагавшіяся первоначально, какъ всѣми уже признано, изъ историческихъ событій, изъ историческихъ отдѣльных пѣсенъ, соединявшихся позднѣе въ циклы. Вопросъ объ этихъ циклахъ въ русскомъ богатырскомъ эпосѣ также относится къ числу труднѣйшихъ вопросовъ. Мифологи дѣлили русскій богатырскій эпосъ на былины о „старшихъ“ богатыряхъ (Святогоръ, Микула, Вольга, Сухманъ, Дунай, Донъ) и былины о „младшихъ“ богатыряхъ; затѣмъ по теоріи заимствованія можно было раздѣлять былины о богатыряхъ на самостоятельные мотивы и заимствованные, и первыми въ число заимствованныхъ попали былины о „старшихъ“ богатыряхъ (Святогоръ, Микулъ и др.)—гордость мифологовъ! Предлагаютъ еще дѣлить былины: на былины *богатырскаго* содержанія, изображающія борьбу русскихъ богатырей съ степняками и татарами и былины *небогатырскаго* содержанія, т. е. былины о сватовствѣ, о Садкѣ, и т. п. Наконецъ дѣленіе былинь по цикламъ основываютъ на мѣстѣ и времени происхожденія ихъ: южнорусскія былины (по преимуществу—кіевскія), великорусскія былины кіевского цикла (ростовскія, муромскія, разанскія, московскія), новгородскія; указываютъ слѣды былинь до сложенія въ Кіевскій или Владиміровъ циклъ, до татарскаго нашествія, и т. д.

¹⁾ Вліяніе книжныхъ сказаній отразилось на былинахъ о Святогорѣ, Самсонѣ, о сорока каликахъ со каликою, отчасти на былинахъ объ Ильѣ Муромцѣ (полученіе силы отъ странниковъ, смерть Ильи). См. ниже при разборѣ богатырскихъ типовъ. Замѣтимъ еще о вліяніи разобранной у насъ въ отдѣлѣ о сказкахъ—„сказки о Ерусланѣ (Урусланѣ) Лазаревичѣ“ (Уруслановичѣ, см. Лѣтописи Рус. Лит. кн. IV, стр. 127)—на былинѣ объ Ильѣ Муромцѣ (Русск. Был. №№ 7 и 8, стр. 22, 28). Въ этихъ былинахъ дочери Соловья разбойника говорятъ тоже самое Ильѣ Муромцу, что Еруслану три дѣвцы — прекрасныя царевны (ср. Памятники Старин. Рус. Лит. 2 вып., стр. 330 и д.), а при Мамаѣ является богатырь Рославней Рославнеевичъ.

Мы отмѣтили здѣсь теоріи происхожденія русскаго богатырскаго эпоса, которыя болѣе или менѣе обоснованы были въ извѣстныхъ изслѣдованіяхъ О. О. Миллера, А. Н. Веселовскаго, В. О. Миллера, М. Е. Халанскаго, и др. Всѣ эти теоріи, исключая ихъ крайняго развитія, особенно у двухъ послѣднихъ изъ названныхъ изслѣдователей, имѣютъ значеніе въ вопросѣ о происхожденіи русскихъ былинъ, и мы постараемся отмѣтить эти слои въ общемъ составѣ русскаго богатырскаго эпоса, который разсмотримъ теперь по отдѣльнымъ богатырямъ, останавливаясь преимущественно на выдающихся. Но намъ все таки нельзя обойти вопроса о циклахъ былинъ, о взаимномъ отношеніи богатырскихъ типовъ, чтобы принять тотъ или другой порядокъ при разсмотрѣніи былинъ по богатырямъ. Конечно, мы не последуемъ за указаніемъ самыхъ былинъ на выдѣленіе „старшихъ“ богатырей (Кирѣевскій I, 81: „старши богатыри дивуются“ Ильѣ Муромцу, его первому выѣзду на подвиги, отъ одного изъ старшихъ богатырей—Святогора, Ильѣ Муромецъ получаетъ свою необычайную силу); но попробуемъ разобраться во взаимномъ отношеніи богатырскихъ типовъ по ихъ качествамъ, которыя мы уже отчасти отмѣтили выше. Вотъ здѣсь-то мы и встрѣчаемся съ хронологической послѣдовательностью богатырскихъ типовъ, которые мы распредѣлимъ по тремъ древнѣйшимъ группамъ: до Владиміра, кievскій циклъ и новгородскій циклъ. Ильѣ Муромецъ, представитель кievскаго цикла, характеризуется „силой могучей“; но это качество въ большей степени свойственно Святогору, Микулѣ, поляницамъ—женщинамъ, какъ Настасья Микулишна, Василиса Микулишна, и др. Такой же гигантской силой отличаются враги — богатыри иноземные „невѣрные“: Идолище поганое, Жидовинъ, Горыничъ. И новгородскій богатырь, Василій Буслаевичъ, отличается силой: но какъ его сила, такъ и сила Ильи Муромца представляется не въ гигантскихъ размѣрахъ, не въ чудовищныхъ образахъ. Древнѣйшая лѣтопись сохранила преданіе о великанахъ=насильникахъ Дулебовъ — Обрахъ (это имя народа сдѣлалось почти у всѣхъ славянскихъ народностей синонимомъ великана, гиганта, что видно уже изъ переводовъ Библии: obr, olbrzym); но другіе герои народныхъ преданій въ лѣтописи, какъ Усмошвецъ, не отличаются гигантскими размѣрами. Разсмотримъ теперь отношеніе типовъ: Добрыни къ Дунаю и Дону, Ивана Годиновича къ Потыку Михайлѣ, Садки къ Ставрѣ и

Дюку, Добрыни съ отцомъ Никитой Рязанскимъ къ Михаилу Даниловичу съ отцомъ Даниломъ Игнатьевичемъ. Мы увидимъ здѣсь еще болѣе параллелей. Добрыня отличается: вѣжествомъ, тишиной, щепленьицемъ, въ послахъ бываль, говорить гораздъ, онъ въ полѣ наѣхалъ и побѣдилъ богатырку—поляницу могучую Настасью Микулишну, на которой и женился; кн. Владиміръ посылаетъ его сватомъ. Все это роли Дуная и Дона и болѣе старыхъ богатырей, еще связанныхъ съ мифами о происхожденіи рѣкъ. Приключенія Ивана Годиновича съ Авдотьей Лебедь-Бѣлою, дочерью короля и ея возлюбленнымъ, царемъ Вахрамеемъ почти до мелочей повторяются въ приключеніяхъ Михаила Потыка съ Авдотьей Лебедь-Бѣлою и ея возлюбленнымъ. Древность на сторонѣ былинъ о Потыкѣ, котораго и погребають съ конемъ и збруей живого, въ могилѣ мертвой жены, по завѣту и котораго жена оборачиваетъ въ камень, перекинувъ черезъ себя съ приговорами. Садко—гусельщикъ и Садко богатый, какъ новгородскій герой, является съ качествами, какія свойственны черниговскому гостю — гусельнику, Ставрѣ Годиновичу, и богатому золотой казной Дюку Степановичу, который подобно Садкѣ собирается „выкупить Кіевъ градъ“ (Гильферд. 1111 стр.). И въ Василиѣ Буслаевичѣ, другомъ новгородскомъ богатырѣ, можно видѣть параллели къ кіевскимъ богатырямъ, не разъ „накручивающимся“ каликами. Мы уже говорили выше, какъ татары замѣнили предшествующихъ враговъ—половцевъ, а эти послѣдніе легли слоемъ на предшествующихъ чудовищныхъ враговъ — Жидовина (=Козарь, Хозарь), Идолища Поганого, и пр. Слойной составъ русскаго богатырскаго эпоса напминаетъ тѣ геологическіе пласты разныхъ періодовъ, какіе можно видѣть въ горныхъ породахъ рѣзкими графами, съ разной окраской, выступающихъ по берегамъ большихъ рѣкъ. По этимъ пластамъ, со всѣми животными и растительными окаменѣлостями, геологъ судитъ о тѣхъ силахъ, какія произвели напластованія горныхъ породъ. Въ былинахъ историкъ старой жизни и словесности такъ же открываетъ внутреннія силы: преемственность историческаго интереса и новые вклады въ старыя основы народнаго пѣснотворчества. Разъ выработанный складъ былины ложится въ основу цѣлаго ряда новыхъ былинъ, связанныхъ съ прежнимъ основаніемъ общностью образовъ, богатырскихъ типовъ, подвиговъ и другихъ „похожденій“.

Принимая въ виду все сказанное, мы расположимъ обзоръ богатырскихъ типовъ и походовъ по указаннымъ уже тремъ группамъ: 1) до-Владимира и кievскаго цикла, 2) кievскій циклъ, 3) новгородскій циклъ.

Вольга Святославичъ или *Вольгъ Всеславьевичъ* (Сеславьевичъ) имѣетъ слѣдующую біографію по былинамъ: его чудесное рожденіе отъ княжны и змѣя Горыныча сопровождается разными чудесными примѣтами ¹⁾; его „богатырская слава“ основывается преимущественно на „хитрости — мудрости“ оборачиваться лютымъ звѣремъ, сѣрымъ волкомъ, яснымъ соколомъ, гнѣдымъ туромъ, шуккой; съ храброй дружиной Вольга охотится и совершаетъ походъ въ Индію богатую, или въ Золотую Орду, въ Турецъ—землю; разъѣзжая съ дружиной по городамъ за получкою Вольга встрѣчается съ чудеснымъ великаномъ пахаремъ Микулѡй Селяниновичемъ, который превосходитъ Вольгу со всей его дружиной и силой, и конемъ, и чудесной сохой. Большинство изслѣдователей русскаго богатырскаго эпоса указываютъ въ Вольгѣ отголосокъ преданій о вѣщемъ Олегѣ (О. Миллеръ, Костомаровъ, Веселовскій, Ждановъ, Халанскій) и только В. О. Миллеръ выступилъ недавно съ инымъ мнѣніемъ (Ж. М. Н. Пр., 1894 г.; № 11) о позднемъ новгородскомъ происхожденіи былинъ о Вольгѣ. Пр. Миллеръ рассматриваетъ Вольгу, какъ „великаго идеальнаго ловца звѣрей, птицъ и рыбъ“, оборотня, а Микулу, какъ сѣвернаго новгородскаго пахара (около XV вѣка). Бытовыя данныя, черты природы, которыя проф. Миллеръ старается признать исключительно сѣверными новгородскими, не выдерживаютъ критики. Днѣпровскіе осетры славились въ древности не менѣе сѣверныхъ (стр. 125), „туры да олени за горы пошли“ (стр. 123) болѣе идетъ къ Галицко-Волинской землѣ, чѣмъ къ Новгородской землѣ и Балтійскому побережью. Припомнимъ изъ Поученія Владимира Мономаха подробное описаніе княжеской охоты,

¹⁾ А и на вебѣ просвѣтъ свѣтелъ мѣсяцъ,
А въ Кіевѣ родился могучъ богатырь,
Какъ бы молодой Волхъ Всеславьевичъ;
Подрожала сыра земля,
Стряслось славно царство Индѣйское,
А и сине море сколебалося
Для ради рожденья богатырскаго.

(Древнія Росс. Стих. № VI).

въ которомъ встрѣчаемъ дикихъ коней, туровъ, оленей, медвѣдей, лютыхъ звѣрей (барсовъ); подъ 1091 г. въ лѣтописи говорится о ловлѣ звѣрей тенетами; подъ 1180 г. о ловахъ въ Днѣпрѣ на ладьяхъ—Давыда Ростиславича; подъ 1160 г. на съѣздѣ въ южномъ Моравійскѣ (откуда нѣкоторые выводятъ Илью Муромца) Ростиславъ подарилъ Святославу соболей, горностаевъ, черныхъ кунъ, песцовъ, бѣлыхъ волковъ и рыбы зубы (ср. былинный „дорогъ рыбій зубъ“). А. Н. Веселовскій и И. Н. Ждановъ (Русск. был. эпосъ, 1895 г., стр. 422 и д.) указываютъ на любопытныя отношенія лѣтописныхъ сказаній о вѣщемъ Олегѣ къ сѣвернымъ сагамъ и былинъ о Вольгѣ къ поэмѣ объ Ортнитѣ (сверхъестественное происхождение, тайное проникновеніе въ чужой городъ, и пр.). Если эти отношенія—любопытныя параллели, то слѣдующія сопоставленія указываютъ на генезисъ быливъ о Вольгѣ: Волга восходитъ къ имени Олега, а Волхъ указываетъ на его оборотничество, какъ эпитетъ, какъ осмысленіе древнихъ исчезавшихъ чертъ типа; „хитрость — мудрость“ Вольги среди всѣхъ богатырей, его княжеское независимое положеніе съ большой дружиной и поѣздки по городамъ за данью, его страсть къ охотѣ и счастливый походъ въ дальнюю страну (Турецъ-землю—Царьградъ), послѣ котораго слѣдуетъ дѣлежъ добычи („онъ злата, сребра выкатилъ, а и коней, коровъ табуномъ дѣлилъ, а на всякаго брата по сту тысячей“ Древн. Рос. Ст. VI) и встрѣча съ перехитрившимъ—превозмогшимъ его пахаремъ (ср. лѣтописный рассказъ о смерти вѣщаго Олега)—все это отклики необычайной фигуры „перваго русскаго князя Олега“, съ котораго начинается древнѣйшая лѣтопись (подъ 852 г. и затѣмъ отъ 879 г. до 913 г.), который освобождаетъ русскія племена отъ власти Козаръ и объединяетъ сѣверъ и югъ въ Кіевѣ. Лѣтописецъ второй половины XI в. внесъ уже въ рассказы объ Олегѣ народныя преданія поэтическаго свойства (882 г. „и придоша къ горамъ киевскимъ“; 912 г. „и приспѣ осень и помяну Олегъ конь свой“; 883 г. Олегъ „примучивъ“ Дrevлянъ, какъ Обре въ до-историческое время „примучиша“ Дулѣбы, и т. п. Всѣ эти рассказы о покореніи Кіева—„похоронивъ вои въ лодьяхъ“, о „корабляхъ на колесахъ“ подъ Царьградомъ, о „наволочитыхъ, кропиинныхъ прехъ и толстинахъ“, о смерти отъ „костей голыхъ и лба гола“ коня—присоединяются къ самымъ дѣловымъ договорамъ съ Греками), за древ-

ность Вольги говорить и то, что новгородскія былины о Василиѣ Буслаевичѣ кое-что позаимствовали изъ былинъ о Вольгѣ, развили нѣкоторые мотивы о Василиѣ на основаніи болѣе древнихъ мотивовъ о Вольгѣ. Вольга единственный князь рядомъ съ Владиміромъ въ русскомъ былевомъ эпосѣ, и его отношенія къ Микулѣ напоминаютъ отношенія Владиміра къ Пльѣ Муромцу: тоже удивленіе передъ богатырской силой, которая одерживаетъ верхъ и надъ дружиной, и надъ мужиками, не пропускающими по дорогамъ.

Микула Селяниновичъ является грандіознымъ образомъ оратая — пахаря, на необыкновенномъ конѣ богатырскомъ и съ необыкновенной драгоцѣнной и тяжелой (какъ тяга земная, или сумочки въ былинахъ о Святогорѣ, Самсонѣ Кольвановѣ, или о гибели богатырей) сохой. Вольга вызываетъ этого сильнаго пахаря въ походъ. Мы не думаемъ, чтобы въ образѣ Микулы отражались заимствованныя черты царей и королей пахарей (какъ думаютъ А. Н. Веселовскій и В. О. Миллеръ). Намъ кажется болѣе правдоподобной поэтическая идеализація паханья — такая же въ разсматриваемыхъ былинахъ, какъ въ колядкахъ и другихъ обрядовыхъ пѣсняхъ идеализація (отражающая древнія повѣрія см. у насъ выше стр. 84—86) дома на семи столбахъ, обнесеннаго дорогимъ тыномъ, и т. п. Микула стоитъ совершенно независимо отъ Кіевского и Новгородскаго цикловъ; поэтому мы и ставимъ его непосредственно за Вольгой. Смердь — оратай и его лошадь (см. слова Владиміра Мономаха въ лѣтописи подъ 1103 г.), покрякиваніе оратаевъ по Русской землѣ (Слово о Полку Игоревѣ: „тогда по Русской земли рѣтке ратаевѣ кикахуть“), отдѣленіе Словенъ съ простыми парусами (Лѣтопись, подъ 907 г.: „и рече Олегъ — ишійте пре паволочити Руси, а Словѣномъ кропинныя: — и въспяща... пре и раздра я вѣтръ; и ркоша Словенѣ: имѣмся своимъ толѣстивамъ, не даны суть Словѣномъ пре кропинныя“) отъ дружинной Руси съ дорогими парусами въ поэтическомъ разсказѣ о походѣ Олега на Царьградъ — все это объясняетъ возможность поэтической идеализаціи земледѣльческаго быта въ русской народной поэзіи съ древнѣйшаго времени. Вольга и Микула — это отзвуки дружиннаго и земледѣльческаго быта до-монгольской Руси. Несмотря на позднѣйшія наслоенія въ былинахъ о Вольгѣ и Микулѣ древніе образы ихъ удержались въ своихъ основныхъ очертаніяхъ. Не то мы видимъ въ былинахъ

о Святогорѣ, Самсонѣ Колыванѣ, Дунаѣ, Донѣ, Суханѣ, Днѣпрѣ и другихъ великихъ женщинахъ—поленицахъ.

Колыванъ богатырь—первоначально, какъ свидѣтельствуютъ и лѣтописи (Лѣтопись Авраамки, 1357 г. „тогда Самсона Колынова съ дружиною на Югрѣ побиа“; Новгор. I, 1371 г. Олександръ Колывановъ), Самсонъ Колывановичъ, сохранился только по имени и вошелъ въ кругъ кievскихъ богатырей съ единственнымъ оттѣнкомъ своей грузной силы, какъ у Святогора (напр. Гильф. 904).

Святогоръ богатырь—представитель древнихъ исполиновъ, гигантовъ богатырей, очертанія которыхъ отразились въ образахъ богатырокъ поленицъ (Настасья Микулишна—жены Добрыни, жены Ставра, жены Давылы Ловчанина), враговъ Руси (Идолища поганого, Жидовина, Тугарина и др.)—вошелъ въ сюжеты, заимствованные изъ книжныхъ сказаній (параллели указаны А. Н. Веселовскимъ, напр. въ Южно-русск. был. III—XI, 98; И. Н. Ждановымъ къ исторіи былевой поэзии и др.¹⁾). Мы не будемъ здѣсь разсматривать и названныхъ богатырей Дуная, Дона, Днѣпра, Сухана, такъ какъ они относятся къ древнѣйшимъ былинамъ только по мотиву о происхожденіи рѣкъ тѣхъ же наименованій изъ крови самоубійцъ—богатырей, или ихъ жертвъ; но въ остальномъ связаны съ былинами Владимірова цикла, къ которому мы теперь и переходимъ.

Остановимся прежде всего на самомъ былинномъ „великомъ князѣ“ стольно—кievскомъ, *Владиміръ* или Володимерѣ Сеславичѣ, Красномъ Солнышкѣ, свѣтломъ, пресвѣтломъ, славномъ, ласковомъ, грозномъ“. Богатыря ѣдутъ въ Кіевъ (изъ Муромъ, Ростова, Рязани, изъ Волынца—Галича) къ князю Владиміру служить и становятся „сильными кievскими богатырями“; оттого среди всѣхъ русскихъ городовъ Кіевъ славится „сильными могучими богатырями“. Владиміръ устраиваетъ для богатырей постоянные пиры, на которыхъ богатыри хвалятся своей удалюю и вызываются служить князю на охотѣ, или сватами, или на заставѣ богатырской, или въ походахъ противъ враговъ. Самъ Вла-

¹⁾ См. еще ниже Илья Муромецъ. Святогоръ богатырь, по имени, можетъ примыкать къ языческимъ именамъ Святополкъ, Святославъ, и проч. Святія горы, по книгѣ Большого Чертежа, около Дона. Но, повидимому, Святогоръ богатырь—не русскій, а горный богатырь Кавказа, или Карпатъ. Припомнимъ по лѣтописи 1022 г. великана Редедю, князя Касожскаго.

димиръ не участвуетъ въ походахъ и почти не выѣзжаетъ изъ Кіева.

Въ лицѣ эпического Владиміра, безъ сомнѣнія, отразились историческія воспоминанія. Имя князя Владиміра было популярно въ древней Руси по личностямъ Владиміра Св. и Владиміра Мономаха, отъ котораго пошло „племя Володимире“, соперничавшее съ „племенемъ Ольговичей“ до самаго татарскаго нашествія. Слово о Полку Игоревѣ и древнѣйшія лѣтописи свидѣтельствуютъ о пѣсняхъ въ честь подвиговъ того и другого Владиміра. Въ поэтической Галицко-Волинской лѣтописи 1187 г. мы находимъ слѣдующую характеристику кн. Ярослава Осмомысла Галицкаго, какъ—выдающійся идеаль древне русскаго князя: „князь мудръ, честенъ въ земляхъ и славенъ полкъ: гдѣ бо бѣшетъ ему обида; *самъ не ходящеть полкъ своими. но посылаетъ я съ воеводами*: бѣ бо ростроилъ землю свою“ (Ипатьев. Лѣт. 1871 г., стр. 441—442). Ярославъ былъ, какъ и Владиміръ I, любитель пировъ, женолюбивъ и въ тоже время „одиною своею худою головою (смиренныя слова самого князя) удержалъ всю Галицкую землю“. Что касается княжескихъ пировъ, то лѣтописи говорятъ о нихъ часто (въ постоянныхъ выраженіяхъ: „пити и веселитися“, „пиша“, „попишася вси“, пиренье и веселье см. Изслѣдованія и лекціи, Погодина, VII т., стр. 458—469).

Цикль пѣсенъ, извѣстныхъ намъ теперь, о кіевскихъ богатыряхъ Владиміра, можетъ быть сведенъ къ слѣдующимъ основнымъ мотивамъ—„богатырскимъ похождениямъ“. I) Былины о военныхъ, боевыхъ подвигахъ богатырей: 1) на заставѣ богатырской; 2) въ походахъ противъ языковъ невѣрныхъ, за данями, для очищенія дорогъ, для вырученія полоновъ русскихъ; 3) въ борьбѣ съ невѣрными языками, осаждающими Кіевъ, или съ насильниками, водворившимися въ Кіевѣ. II. Былины о сватовствѣ невѣсть для Владиміра и богатырей, кончающемся чаще всего насиліемъ надъ землею невѣсть и увозомъ послѣднихъ въ Кіевъ по добровольному согласію, или силой. III. Былины объ удалествѣ богатырей при дворѣ Владиміра: 1) состязаніе на коняхъ въ скачкахъ въ короткій срокъ на громадныхъ разстояніяхъ; 2) состязаніе въ стрѣльбѣ изъ лука въ цѣль; 3) военныя игры—турниры; 4) охота—ловы птицъ живьемъ, и т. п.

Всѣ эти мотивы связаны съ исторіей и бытомъ древней Руси,—что мы отмѣтимъ въ своемъ мѣстѣ при разборѣ богатырскихъ типовъ.

Теперь же упомянемъ только о „богатырской заставѣ“,—въ полѣ, около холмовъ (шеломя окатисто) и на дорогахъ, по которымъ выѣзжаютъ „невѣрные богатыри“. Въ древнихъ лѣтописяхъ не только упоминаются „сторожеве“ (968 г.; „застава“ 1205 г.), но и княжескія „стоянья“ съ полками на границѣ съ коловецкимъ полемъ по— „цѣлому лѣту“ (1192, 1193 гг.), чтобы стеречи землю Русскую отъ поганныхъ. Переходя къ отдѣльнымъ богатырскимъ типамъ, не можемъ еще разъ не отмѣтить нѣсколько параллельныхъ мотивовъ въ похожденияхъ разныхъ богатырей (ссылаемся сокращенно на только—что названные основные мотивы): I, 1 единоборство отца съ неузнаннымъ сыномъ и спознаніе:—Илья Муромецъ и Соловникъ, Сокольникъ; Сауръ или Саулъ Леванидовичъ и Константинъ; I, 3 Идолище, Тугаринъ, Илья и Идолище, Алеша и Тугаринъ, мѣсто дѣйствія Кіевъ, или Царьградъ; осады Кіева Батыемъ, Калиномъ черемъ, и др. и вырученіе Ильей М., Михаиломъ Даниловичемъ (въ той же роли Ермакъ), Суровцемъ Суздальцемъ, Василиемъ пьяницей; II сваты Дунай, Илья М., Добрыня; III, 1 Иванъ Гостинный сынъ, Дюкъ Степановичъ съ Чурилой; III, 2 Дунай, Донъ и др.

Мы начнемъ обзоръ богатырскихъ типовъ Кіевского цикла (въ которомъ, какъ справедливо выразился акад. Веселовскій—Южно-рус. Былины V, 76—коренится и „суздальскій періодъ нашего эпоса“) съ самаго популярнаго богатыря *Ильи Муромца*. По множеству былинъ объ Ильѣ Муромцѣ можно не только сдѣлать его характеристику, но и представить цѣльную біографію, въ порядкѣ которой мы и расположимъ его эпическіе подвиги—„похожденія“. 1) Илья—крестьянскій сынъ сидитъ долго сиднемъ (до 30 лѣтъ), пока не получаетъ богатырской силы отъ каликъ, предложившихъ ему питье. Онъ совершаетъ затѣмъ нѣсколько необычайныхъ крестьянскихъ работъ (сворачиваетъ громадные камни, вырываетъ деревья подъ пашню, позднѣе Илья также прочищаетъ лѣсныя дороги къ Кіеву) и чудесно выращиваетъ богатырскаго коня изъ шелудиваго жеребенка. Иногда вслѣдъ за этимъ—Илья, выѣхавъ на подвиги, встрѣчается съ Святогоромъ, отъ котораго получаетъ еще большую силу. Иногда этотъ эпизодъ развивается независимо. Илья встрѣчаетъ великана Святогора, ѣздитъ съ нимъ, присутствуетъ при его смерти и принимаетъ его духъ, или лижетъ потъ, пѣну умирающаго,—отъ чего и получаетъ силу. Оба

эти сюжета отражают несомнѣнные слѣды книжныхъ вліяній (легенды о хожденіи по землѣ Христа, апостоловъ, святыхъ, старцевъ и апокрифы о смерти Моисея въ чудесномъ гробу). Но, вѣроятно, основа былинъ о полученіи силы Ильей, о его юныхъ и молодыхъ годахъ до начала богатырскихъ подвиговъ, когда онъ сталъ „старъ, мать человѣкъ, сѣдая борода“ (Кирѣев. I, 15, 18), восходитъ къ древнимъ національнымъ преданіямъ: „ѣздилъ старъ по чисту полю *отъ младости* и до старости“ (Рыбн. III, 49), „молодой Илья“ (Гильф. 300), „удаль молодець Илья Муромецъ“ (Кирѣев. I, 6), и др.—2) Илья ѣдетъ изъ Муромъ въ Кіевъ, положивъ закланіе на свое оружіе—не биться имъ до пріѣзда въ Кіевъ (или: съ обѣтомъ не убивать никого въ дорогѣ), по уничтожаетъ „силу поганую,“ осадившую Черниговъ (Чиженецъ, Бѣжеговъ, Бекетовъ, Кидошъ, Туровъ). Затѣмъ Илья встрѣчается съ Соловьемъ разбойникомъ (Рахмановымъ, Рахматовымъ), залегшимъ дорогу прямоѣзжую, поражаетъ его и везетъ въ Кіевъ. Владиміръ не вѣритъ силѣ Соловья; но послѣ свиста его ужасается, а Илья убиваетъ Соловья. Образъ Соловья разбойника изображается или человѣческимъ, или необыкновеннымъ съ птичьими крыльями, въ громадномъ видѣ (подъ нимъ дубъ сгибается). У Соловья крѣпкій дворъ и теремъ, въ которомъ живетъ его семья. Большое число пѣсенъ объ этомъ подвигѣ Ильи—очищенія дороги прямоѣзжей отъ засады Соловья—объясняется популярностью русскихъ пѣсенъ о разбойникахъ въ XVII—XVIII вв. Ниже мы остановимся на болѣе древнихъ чертахъ Ильи, имѣющихъ отношеніе къ топографическимъ названіямъ Муравской дороги (отъ Москвы до Крыма) между рѣками Соловой и Упой, и проч. 3) Три поѣздки Ильи, встрѣтившаго камень съ тремя надписями о трехъ приключеніяхъ (смерти, богатствѣ или женитьбѣ), ожидающихъ всякаго, кто поѣдетъ по одной изъ этихъ дорогъ. Илья побѣждаетъ разбойниковъ,—богатыршу, при чемъ освобождаетъ плѣнныхъ ея, и добываетъ деньги, на которыя строятъ церкви. 4) Илья возвращается въ Кіевъ и угощаетъ голей кабацкихъ, при чемъ ссорится съ Владиміромъ, который въ раздраженіи велитъ посадить Илью въ погребокъ (древняя тюрьма). 5) Къ Кіеву подступаетъ Калинъ царь (Мамай и др.) съ несмѣтной силой татарской. Владиміръ обращается къ Ильѣ, котораго выпускаетъ изъ погреба. Илья, не помня обиды, ѣдетъ къ Калину просить отсрочки, но,

схваченный за оскорбительныя рѣчи, освобождается и однимъ татаринѣмъ побиваетъ силу Калина. Иногда Ильѣ при этомъ помогаютъ другіе богатыри. Это одинъ изъ самыхъ распространенныхъ былинныхъ сюжетовъ объ Ильѣ. Отсюда обиліе вѣрсіевъ, по которымъ Ильѣ помогаютъ—молодой Ермакъ, Василій упьянчивый, Самсонъ Колывановичъ и др.; или богатыри вмѣстѣ съ Ильей, одолевъ Калина, въ гордости вызываютъ силу нездѣшнюю и гибнуть (ниже отмѣтимъ особо этотъ сюжетъ—„о гибели богатырей“). 6) Эпизодъ съ голями кабацкими переносится и въ Царьградъ, куда Илья пріѣзжаетъ изъ Кіева съ богатырями при царѣ Константинѣ Боголюбовѣ, при чемъ побѣждаетъ цареградскихъ богатырей. Илья въ Цареградѣ является переряженнымъ каликой перехожею, и въ такомъ видѣ онъ побѣждаетъ Идолище Поганое или Жидовина. 7) Но послѣдній чаще является въ Кіевѣ, куда каликой возвращается съ дороги Илья и побѣждаетъ Идолище или Жидовина, пользующагося особеннымъ почетомъ при дворѣ Владиміра. Илья убиваетъ Идолище,—въ видѣ прожорливаго громаднаго богатыря или летающаго на крыльяхъ по воздуху,—палицей въ 40 пудъ, или шляпой земли греческой, шляпой сорочинской. 8) Илья братается съ Добрыней и становится во главѣ богатырей въ полѣ, на заставѣ богатырской. По одной былинѣ (Былины старой и новой зап., № 15) Илья еще изъ Мурѣмъ ѣдетъ въ Рязань повидать Добрыню Рязанича и встрѣчаетъ его въ полѣ, бьется съ нимъ и послѣ того братается. 9) Богатыри на заставѣ видятъ въ полѣ паленицу, Горынянку. Добрыня и Алеша трусятъ, Илья одолеваетъ ее. Иногда это—дочь Ильи, иногда—мать того сына Ильи, съ которымъ онъ вступаетъ въ бой. 10) Бой Ильи съ неузнаннымъ сыномъ такъ же выдѣляется среди сюжетовъ объ Ильѣ, какъ бой съ Калиномъ. Отсюда обиліе былинъ, по которымъ непризнанный Ильей сынъ его является молодымъ богатыремъ—Сокольвикомъ, Соловникомъ, татарченкомъ, Васькой, который съ особеннымъ зодоромъ и коварствомъ преслѣдуетъ Илью, пока послѣдній не убиваетъ его. Эпизодъ этотъ принадлежитъ къ числу широко распространенныхъ на Западѣ и на Востокѣ эпическихъ сказаній о боѣ отца съ сыномъ.¹⁾ Смерть Ильи

¹⁾ А. Н. Веселовскій (Южнорусск. Былины, IX) старался доказать связь нашихъ былинъ о боѣ отца съ сыномъ съ нѣмецкими средневѣковыми поэмами; В. Ө. Миллеръ (Экскурсы, 1892 г., стр. 117 — 152) также пытался связать этотъ

не выѣляется въ особый эпизодъ: онъ окаменѣваетъ вмѣстѣ съ другими богатырями отъ страха передъ нездѣшной силой, или прѣѣзжаетъ въ пещеры кievскія и здѣсь умираетъ.

Во всѣхъ этихъ былинныхъ сюжетахъ объ Ильѣ выступаетъ довольно отчетливо одинъ цѣльный нравственный обликъ его. Илья рода крестьянскаго, сельщина—деревенщина (зовутъ его въ укоръ какъ Алешу—Поповичемъ), но онъ честенъ, безкорыстенъ, храбръ и даже разгарается въ битвѣ, ищетъ славы, но разсудителенъ, неторопливъ, но рѣшителенъ, стоитъ за Русь, за вдовъ и сиротъ; онъ религіозенъ, къ смерти равнодушенъ (смерть ему на бою не суждена, не написана); онъ не упавши въ на женщинъ, — холостъ и старъ („куда ему старому съ молодой женой, съ золотой казной“): въ женитьбѣ и въ дѣтяхъ онъ неудачливъ (Рыбн. III, 44, 59); у него бѣлая сѣдая голова и сѣдая борода. Илья—любимый подручникъ Владиміра (Рыбн. I, 263), главный богатырь, осударь, славный оберегатель земли Русской, старый казакъ.—атаманъ на богатырской заставѣ. Этотъ обликъ невольно приводитъ на память нравственныя и физическія черты героевъ средневѣковыхъ европейскихъ поэмъ. Это Карлъ Великій Пѣсни о Роландѣ, у котораго тоже эпитетъ *la barbe blanche*, который также пользуется вышней помощью въ битвѣ съ Амираломъ, который обладаетъ такими же нравственными качествами, исключая послушанія князю Владиміру. Но былинный Владиміръ почти ничѣмъ не напоминаетъ Карла Великаго.

Характеристическимъ прозвищемъ богатыря Ильи является эпитетъ Муромецъ или Муровецъ. Старинныя свидѣтельства, однако не древнѣе XVI в., знаютъ преимущественно послѣднюю форму. Таковы упоминанія въ письмѣ Кмиты Чернобыльскаго 1574 г. объ Ильѣ Муравленіѣ, у Эриха Лассоты—Муровлинъ, въ спискахъ былинь XVII в.—Муровичъ Муровѣцъ, въ Запискахъ Панкѣева—Муровѣцъ, у испанца Кастильо, жившаго въ Россіи, въ концѣ XVIII в.—*Iliia Muravitz*, о которомъ пѣли *romances antiguos en redondillos*, въ финскихъ пересказахъ русскихъ былинь—*Muurovitza*. Нѣкоторые изслѣдователи

сюжетъ съ восточной иранской Рустеміадой; проф. Халанскій (Южнославян. сказ. о Кралевицѣ Маркѣ, 1895 г., VIII) колеблется между германскими прототипами и южно-славянскими, склоняясь даже къ теоріи самостоятельнаго происхожденія этого сюжета въ русскомъ былевомъ эпосѣ, и т. д.

(проф. Н. П. Дашкевичъ: Разборъ сочиненія В. Θ. Миллера—Экскурсы, 1895 г., стр. 36—37) придаютъ этой формѣ большое значеніе, сближая ее съ названіями южно-русскихъ мѣстностей: Моровескъ, Муравца на Волини; ⁴⁾ однако у Котляревскаго въ Энеидѣ: „Якъ Муромецъ Ильа гуляйе, якъ бѣе половницъ прогоняйе, якъ Переяславъ боронивъ“. Проф. Соболевскій отождествляетъ даже формы Муромъ и Муровъ, основываясь на Синописѣ 1674 г. (Этногр. Обзор. VI). Спорнымъ представляется также сближеніе нашего Ильи Муромца съ названіями *Ilîas von Riûzen* или *of Graeca* въ средневѣковыхъ поэмахъ *Ortnit* (XII в.) и *Tidreksaga* (XIII в.), хотя и замѣчательно какъ бы эпическое соединеніе Владиміра и Ильи. Внимательное изслѣдованіе этого вопроса установило бы древность эпического лица Ильи Муромца, а, можетъ быть, и историческую его древность, такъ какъ наши лѣтописи его не знаютъ. Однако, въ I Новгородской лѣтописи упоминается князь Ильа, сынъ Ярослава I: „и родися у Ярослава сынъ Ильа, и посади в Новгородѣ, и умре. И потомъ разгнѣвася Ярославъ на Коснятина (Добрынича) и заточи и; а сына своего Володимера посади в Новгородѣ. И писа грамоту Ярославъ: по сей грамотѣ ходите“ (Новгород, Лѣтоп. 1888 г., стр. 66). Еще Карамзинъ (Исторія II т., прим. 20 и 33) указывалъ на этого Илью въ сагахъ (напр. у Стурлезона), подъ названіемъ „Гольти“, т. е. ловкій, быстрый; Гольти является въ сагахъ рядомъ съ Вальдимаромъ и Висиволодомъ. Быть можетъ, къ этому эпическому молодому князю Ильѣ восходитъ древнѣйшій прототипъ нашего Ильи Муромца, который и по нѣкоторымъ былинамъ происходитъ изъ „Муромскаго княжества“ (Рыбн. I, 88). Заслуживаетъ вниманія и упоминаніе Книги Большого Чертежа о „Муравской дорогѣ“, шедшей отъ Куликова поля до самаго Крыма черезъ „чистое поле“, мимо Зміевыхъ Кургановъ, Каганскаго перевоза, Святыхъ Горъ, мимо города Карачева и рѣчки Соловой. Эта дорога вмѣстѣ съ другими старинными названіями нахо-

⁴⁾ „Книга Большой Чертежъ“ кое-что объясняетъ по этому вопросу, описывая Муравскій шляхъ, Муравскую дорогу—отъ Куликова поля, мимо Тулы, между рѣками Упой и Соловой — до Крыма; въ 60 верстахъ отъ Орла г. Карачевъ; отъ Чернигова внизъ по Деснѣ градъ Муромескъ стоитъ въ бору, подъ нимъ и около него озеро По Ппатьевск. Лѣт. 1159 г. Моровійскъ „городъ въ Черниговскомъ княжествѣ пустъ, сѣдять псареве и половцы“; Муровица—урочище въ Волинской землѣ.

дится въ описаніи „Сторожевой службы въ Приволжскихъ, Придонскихъ и Приднѣпровскихъ степяхъ, съ XIV в. до XVII“ (Чтенія Общ. Ист. и Др. 1846 г., № 4). Приведемъ изъ этого описанія слѣдующія названія: Святогорскій шляхъ, сторожъ Святогорскій, Царягородская дорога, Жидоморское городище, Змѣевъ курганъ, насѣченъ на дубу крестъ, подписано на дубу лѣто, да мѣсяцъ, да число, да имяна (стр. 19—26), станичники и сторожи въ полѣ, Половецкіе лѣски, Кончаковскій шляхъ, Торчиново городище, и т. д. Однимъ словомъ, южныя поля—степи сохраняли старыя до—монгольскія преданія въ названіяхъ, въ обычаяхъ заставы и, конечно, въ преданіяхъ,—въ пѣсняхъ о богатыряхъ (отсюда—то былины сохранились среди казачества на Донѣ, на Уралѣ, на Кавказѣ). Эти пѣсни частію возникли среди боевой жизни въ полѣ Половецкомъ, на заставѣ противъ степняковъ. Богатырскія могилы приурочиваются лѣтописными и другими сказаніями XIV—XVI вв. къ Днѣпровскимъ полямъ (Барсовъ: Слово о Полку Игоревѣ, I, 400). Поэтому можно думать, что Муравская дорога, Святогорская дорога, рѣка Соловая, поле Куликово, Сорочинскіе Олешенки (Чтенія I. с., стр. 18), гряды въ полѣ, съ которыхъ видны курганы, городища, каменные бабы—все это не лишено значенія для объясненія историческихъ и мѣстныхъ основъ—былевыхъ пѣсенъ объ Ильѣ Муромцѣ и о другихъ богатыряхъ ¹⁾. И сѣверно-великорусскіе сказители сохранили эту основу, дополнивъ ее кое—какими чертами сѣверной озерной и лѣсной природы.

Добрыня—второй послѣ Ильи популярный богатырь, съ именемъ котораго соединяются слѣдующіе былинныя сюжеты: 1) Добрыня и Скимень звѣрь; собственно это запѣвъ о рожденіи Добрыни, ²⁾ обособившійся въ отдѣльныя пѣсни; нѣкоторыя былины начинаются по—

¹⁾ Приведемъ еще нѣсколько топографическихъ названій: (Труды Курскаго Губ. Статист. Комит. I, 1863 г.) с. Муромъ, Муромская Яруга, Чюрилова, Заолешенская (тутъ же 494 стр. звуковой переходъ м. = в.: „дамно=давно“); (Акты Виленск. Арх. Ком. XIV) подъ 1590 г. Чюриловска служба около Минска.

²⁾ Кирѣевскій, II, стр. 2:

Охъ далече, охъ далече во чистомъ полѣ...

Выбѣгало тутъ стадечко звѣриное...

Напередъ-то выбѣгаетъ Скиперъ звѣрь (=туръ?),

Отбѣгаетъ Скиперъ звѣрь ко Нѣпрѣ рѣкѣ...

Какъ зачуялъ воръ-собака нарожденьеице;

Народился на Святой Руси молодеценокъ Добрыня сынъ Никитьевичъ.

вѣствованіемъ о происхожденіи и воспитаніи Добрыни: отецъ его— „богатый гость въ Рязани Никита Романовичъ“ (Рус. Был. 68, Кирѣевск., II, 49), но чаще мать его— честна вдова живетъ въ Кіевѣ. Былины не даютъ послѣдовательной біографіи Добрыни—вѣчно „молодого, удалого Добрынюшки — хорошего роду племени, гораздого стрѣлять изъ лука, плавать, бороться, играть на гусяхъ“, любящего ѣздить въ поле—выручать полоны русскіе. Образъ Добрыни по былинамъ какъ-то двоятъ: онъ вѣжливъ и обходителенъ при дворѣ Владиміра и кается во множествѣ убійствъ неповинныхъ головъ (Рыбн. I, 130). Эту общую характеристику Добрыни необходимо имѣть въ виду при оцѣнкѣ дальнѣйшихъ разнообразныхъ похожденій его, коренившихся въ пѣсняхъ не только Кіева, но и Новгорода и Рязани.

2) Добрыня и Марина. За случайное убійство „мила друга“ Тугарина Марина мститъ Добрынѣ, творя наговоры на слѣды Добрыни и оборачивая его туромъ золотые рога. Принужденная возратить Добрынѣ человѣческій образъ, Марина выговариваетъ условіе брака съ Добрыней. Они вѣнчаются въ полѣ вокругъ ракитова куста; но Добрыня казнитъ Марину. Сумцовъ (Этногр. Обзор. XIII—XIV т. „Былины о Добрынѣ“) видитъ въ этомъ сюжетѣ отраженіе сказокъ о женѣ-волшебницѣ. Нельзя однако не видѣть древности этого сюжета и его давней связи съ личностью Добрыни (превращеніе въ тура, вѣнчанье, мастерство Добрыни стрѣлять изъ лука).

3) Добрыня и Змѣй. Купаясь въ Пучай-рѣкѣ Добрыня занесенъ струей въ пещеры Змѣиныя, гдѣ побиваетъ Змѣя Горыныча, послѣ чего братается съ нимъ. Змѣй не исполняетъ условія и уноситъ изъ Кіева племянницу Владиміра Запаву. Владиміръ накладываетъ на Добрыню тяжелую службу выручить племянницу отъ Змѣя (изъ Тугихъ горъ, Гильф. 343). Добрыня отправляется съ слугой паробкомъ (замѣчательно выраженіе у Кирѣевск. II, 79: „младѣ-то слуга да былъ онъ торопокъ=торкъ?, а угналъ у Добрыни добра коня“; не отсюда ли и лѣтописный слуга Добрыни Торопъ?), который похитилъ коня и оружіе Добрыни, пока послѣдній купался въ Пучай-рѣкѣ. Поэтому Добрыня могъ побить Змѣя только шляпой съ пескомъ, послѣ чего и выручилъ Запаву и полоны русскіе. Миллеръ (Экскурсы, II Добрыня змѣборецъ) видитъ въ этомъ сюжетѣ отголоски историческихъ фактовъ (крещенія Новгорода Добрыней, П. тятѣй), въ фантастической окраскѣ сказочнаго

и книжно-апокрифическаго змѣборства. Но Зѣя Горынича, какъ Тугарина Змѣевича, можно разсматривать и независимо отъ книжныхъ вліяній. Это древнѣйшій поэтическій образъ врага—степняка, или—изъ далекихъ горъ, который забиралъ полоны русскіе. Добрыня плыветъ къ нему (въ дѣйствительности на судахъ, иногда чудесно вооруженныхъ, какъ въ лѣтописи подѣ 1151 г. „исхитрилъ Изяславъ лоды дивно... на Днѣпрѣ“). 4) Бой-Добрыни съ палеицей Настасьей Микулишною и женитьба на ней. Добрыня на службѣ у Владиміра въ Кіевѣ: стольничаетъ, чашничаетъ, въ послахъ по прирожденному „вѣжеству“; вмѣстѣ съ другими богатырями онъ участвуетъ въ подвигахъ въ Цареградѣ, въ землѣ Сорочины Долгополой, коритъ языки невѣрные, прибавляетъ земли русской. Владиміръ посылаетъ его сватомъ. Добывъ невѣсту Добрыня въ полѣ побиваетъ поленицу, сестру невѣсты князя, и женится на ней. Этотъ сюжетъ, какъ мы уже упоминали выше, — только параллель къ былинамъ о сватовствѣ Дуная, Дона, приуроченный къ Добрынѣ. 5) Добрыня и Алеша Поповичъ. Счастливый въ супружествѣ съ Настасьей Микулишною, Добрыня уѣзжаетъ, однако, на подвиги съ условіемъ ожиданія его въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ. Срокъ проходитъ Алеша привозитъ ложную вѣсть о смерти Добрыни въ полѣ. Владиміръ устраиваетъ сватовство Алешу, названаго брата Добрыни, за мнимую вдову. Но мужъ возвращается съ поля и является на свадебный пиръ переряженный гусляромъ—пѣвцомъ. Настасья признаетъ мужа по кольцу, а Добрыня бьетъ Алешу. Сумцовъ (Этногр. Обзор. XIX) даетъ множество параллелей на этотъ мотивъ. Сазоновичъ (на Виленск. Археол. Съѣздѣ) пытался возвести этотъ сюжетъ къ греческому прототипу, въ родѣ Одиссея и Пенелопы. Но сюжетъ этотъ тѣснѣ связанъ съ Добрыней, чѣмъ всѣ предшествующіе сюжеты, такъ что надо за нимъ признать древность, по крайней мѣрѣ, кіевского періода до-монгольской эпохи. Сюжетъ этотъ входитъ еще въ другой сюжетъ. 6) Добрыня и Василій Казиміровъ (напр. Гильф., стр. 480 и д.), который только объясняетъ недобровольный отъѣздъ Добрыни. Историческія черты Добрыни отмѣчены нами уже выше по лѣтописямъ, прибавимъ еще свидѣтельство Олеарія въ Описаніи путешествія его 1636 г. о „Добрыниномъ островѣ“ на Окѣ, недалеко отъ Рязани.

Кромѣ упомянутаго сейчасъ сюжета объ *Алешѣ Поповичѣ* мы имѣемъ о немъ еще только два былинныхъ „похожденія“: 1) съ Тугариномъ Змѣвичемъ и 2) съ сестрой Збродовичей. Но и первый сюжетъ, исключая хитрости Алешы ¹⁾, представляетъ параллель къ подвигамъ другихъ богатырей (преимущественно Ильи М.) въ борьбѣ съ Тугариномъ. Нѣтъ ничего характеристическаго и въ похожденіи Алешы съ сестрой Збродовичей: къ Чурилѣ больше бы шло такое успѣшное ухаживанье, чѣмъ къ неудачливому въ женитбѣ Алешѣ. Нельзя не согласиться съ изслѣдователями (проф. Дашкевичемъ: Былины объ Алешѣ Поповичѣ, и проч. 1883 г.; позднѣе тоже Каллашъ) былинъ объ Алешѣ, что свидѣтельства лѣтописей, начиная съ Тверской XV в., даютъ первоначальныя эпическія очертанія богатыря Александра или Алешы, окрашенные позднѣе непривлекательными нравственными качествами по эпитету. По былинамъ молодой Алеша, сынъ стараго попа Ростовскаго, ѣдетъ изъ Ростова въ Кіевъ къ Владимиру, бьется съ Тугариномъ; на заставѣ богатырской перѣдко терпитъ пораженія, ссорится съ богатырями, вертокъ, пылокъ, яръ и смѣлъ; но убиваетъ враговъ обманомъ, изподтишка, любитъ золото и серебро, ругатель, задира, нетерпѣливъ, лжетъ, пересмѣшникъ бабій и дѣвичій. Однако, богатырская застава главнымъ образомъ состоитъ изъ Ильи Муромца, Добрыни и Алешы, которые и при дворѣ Владиміра занимаютъ первенствующее мѣсто. Ихъ сословныя (крестьянныя, бояринъ—князь и поповичъ) и удѣльныя (муромскаго, рязанскаго и ростовской земель, княжествъ) черты въ циклѣ Владиміровыхъ, кievскихъ богатырей могутъ быть и давними. Прозвище „Поповичъ“ восходитъ по лѣтописямъ къ XII в. (см. Славянскій Именословъ, Морошкина, 1867 г., стр. 154) и очень распространено. Въ I Новгородской лѣтописи, подъ 1216 г., рассказывается объ убіеніи „на победищи Гюргевыхъ и Ярославлихъ“, между друзьями мужами—„Иванка Поповича“; тамъ же, подъ 1194 г., убили „Монслава Поповича“. Въ

¹⁾ Во время поединка съ Тугариномъ (Кирѣев. II, 78 и др.) „говоритъ ему Алеша младъ: гой еси Тугаринъ Змѣвичъ, бился ты со мной о великъ закладъ—биться драться одинъ на одинъ, а за тобою нинѣ силы смѣты нѣтъ на меня Алешу Поповича... оглянулся Тугаринъ назадъ себя,—втапору Алеша подскочилъ ему голову срубилъ“. По другой версіи (тамъ же, 72) Алеша, переодѣтый въ каляче платье, притворяется глухимъ, заставляетъ Тугарина подѣхать къ себѣ поближе и расшибаетъ ему голову шелепугой.

Галицко-Волинской лѣтописи подъ 1240 г. рассказывается, какъ „бояре Галичѣстия Данила княземъ собѣ называху, а самѣ всю землю держажу; Доброславъ же вокняжилъся бѣ и Судычъ, *поповъ внукъ*, и *грабяше* всю землю, и вышелъ въ Бакоту все Понизье приа, безъ княжа повелѣнія“.

Переходимъ къ второсегеннымъ богатырямъ кievскаго цикла— прежде всего къ такимъ, о которыхъ немногочисленные былинные сюжеты сводятся къ боевымъ подвигамъ; каковы Михаилъ Даниловичъ, Василий пьяница, Суровецъ—Судзалецъ, Михайло Казариновъ. Всѣ они п биваютъ, по былинамъ, несмѣтныя татарскія полчища Батыя, Мамая, и др.

Михаилъ Даниловичъ выступаетъ въ былинахъ съ отцомъ *Даниломъ Инатъевичемъ*. Михаилъ Даниловичъ молодѣхонецъ—зеленѣхонецъ (12 лѣтъ) остался одинъ въ Кіевѣ у Владиміра, когда подъ городъ подступили Татары. Отецъ Михаила—сильный могучій богатырь—ушелъ въ монастырь (старо—старчище; быть можетъ, онъ же упоминается въ былинахъ объ Ильѣ Муромцѣ: Данило—калика переходящая идетъ изъ Ерусалима, попадаетъ Ильѣ, передаетъ ему вѣсти, сеужаетъ платье, клюку, и проч.) и оттуда благословилъ сына на подвигъ противъ Татаръ. Когда сына его постигла неудача съ врагами (онъ попалъ съ конемъ въ подкопъ), отецъ является на полѣ битвы, но сынъ его уже оправился и происходитъ неожиданная встрѣча (отецъ чуть не убилъ сына), а затѣмъ спознаніе. А. Н. Веселовскій (Южно-русс. былины I) придаетъ важное значеніе этимъ былинамъ о Михаилѣ Даниловичѣ и связываетъ въ общій южно-русскій цикл пѣсенъ и сказаній о кievскихъ золотыхъ воротахъ, о Михайликѣ (малорусская легенда), о Васильѣ пьяницѣ и Батыгѣ, о Ермакѣ и Калинѣ, объ Ильѣ Муромцѣ и Калинѣ.

Василій Пьяница Долополоый Казимѣрской или *Казиміровичъ*. Батыга подступилъ подъ Кіевъ съ несмѣтной силой, съ зятемъ Тороканомъ Караниковымъ (Гильф. 1181; иначе: Тороканникъ Тараканьскій, Таракашка, Татаринъ Гильф. 893 и др.). Василій—голь кабацкая—со стѣны городской вышибъ глазъ, или убилъ советѣмъ этого Торокана. Богатырей въ Кіевѣ не случилось. Василья выдали Татарамъ, которыхъ онъ обманулъ и перебилъ. Онъ участвуетъ также съ богатырями въ отвозѣ дани въ землю Поленцкую или Половецкую. Новгородскія лѣтописи (П. С. Р. Л., т. IV, 1848 г., стр. 86) подъ

1382 г., передавая много эпических подробностей о борьбѣ съ Мамаемъ, рассказываютъ, между прочимъ, слѣдующее: „москвитинъ, примѣтивъ единого татарина нарочита и славна, иже бѣ сынъ нѣкоего князя ординьскаго, напругъ стрѣлу самострѣльную, еюже уязви въ сердце его гнѣвливое“ (тутъ же приводится, подъ 1380 г. стихъ о Мамаѣ, см. у насъ въ разборѣ книги Лонгинова: Слово о Полку Игоревѣ; а подъ 1357 г. находимъ и Самсона Колыванова, и проч).

Былины о *Суровиѣ—Суздалиѣ* и *Михаилѣ Козариновѣ* передаютъ почти одно и тоже: богатыри встрѣчаютъ на охотѣ вѣщаго ворона, который говоритъ о татарахъ въ полѣ; богатыри избиваютъ татаръ и выручаютъ плѣнныхъ. Все вниманіе изслѣдователей сосредоточивается на названіяхъ этихъ богатырей. А. Н. Веселовскій (Южно-рус. Былины, III) видитъ въ Суровѣ такого же Суроженина (изъ Крымскаго Сурожа—Сугдая—Судака), какъ отецъ Чурилы Пленкѣ Суроженинъ. Вс. Ѳ. Миллеръ (Былины о Саурѣ и сродныя въ Жур. М. Н. Пр. 1893 г., № 10) производитъ Суровца изъ монгольскаго Сауръ—быкъ, герой и связываетъ Суровца съ Сауромъ такимъ рядомъ переходовъ: Сауръ—Сурога—Суровецъ—Сауровичъ, Суровичъ—Суровецъ. Приведемъ нѣкоторые данныя русскаго языка и русскихъ памятниковъ: суровецъ=красный, кровавой (выпьютъ со Добрыни суровую кровь, Гильф. 477). трава Суровецъ, по народнымъ повѣрьямъ, помогаетъ отъ ящура, дьякъ Суровецъ написалъ Евангеліе въ 1544 г. (см. Описаніе рукописей Румянц. Музея 181 стр.); Морошкинъ въ Именословѣ приводитъ также Суровца 1556 г. Онъ же приводитъ Казарина подъ 1544 г., 1613 г. Пленка, котораго акад. Веселовскій, возводитъ къ Франку, ниже мы, объясняемъ также изъ русскихъ корней.

Михаилъ Потыкъ (или Потокъ) Ивановичъ, о которомъ мы уже упоминали выше, характеризуется въ былинахъ, подобно Василью Пьяницѣ, „спадливымъ довива“,—чѣмъ пользуется его коварная красавица жена. Этотъ сюжетъ о коварной красавицѣ, Авдотѣ Лебедь—Вѣлой, измѣной выдающей мужа врагу, царю Вахраменщу, (Кощегу Тришетиовичу)—повторяется и въ похожденияхъ другого богатыря *Ивана Годиновича* (отчество „Годиновичъ“ мы встрѣтимъ еще ниже у „Ставра Годиновича“¹⁾). Но былины о Михаилѣ Потыкѣ представ-

¹⁾ См. объ этомъ сюжетѣ въ отдѣлѣ о сказкахъ. Ср. А. Н. Веселовскаго: Былины объ Иванѣ Годиновичѣ и рассказъ изъ житія Іосифа Волоцкаго (Ж. М. Н. Пр. 1889, Май).

ляютъ еще другой сюжетъ болѣе древній, котораго мы уже коснулись выше. Потыкъ на охотѣ (на заводяхъ) встрѣчаетъ лебедушку, хочетъ ее застрѣлить; но она превращается въ дѣвицу, Авдотью Лебедь—Бѣлую, Лиховидьевну. Авдотья выходитъ за Потыка замужъ съ извѣстнымъ условіемъ (зарокомъ),—кто изъ нихъ умретъ раньше, другому живому идти вмѣстѣ въ могилу. Слѣдуетъ смерть жены Потыка, его живого опускаютъ съ конемъ и оружіемъ въ „домовищечко,—чтобы можно стоя стоять“ и съ запасомъ хлѣба на три мѣсяца. Но Потокъ съ помощью змѣи оживляетъ жену и обоихъ ихъ выводятъ изъ могилы по крику Потыка. Выше мы привели уже объясненіе этого сюжета. Что касается прозвища „Потыка“, или „Потока“, то не можетъ быть сомнѣнія въ его русскомъ, или славянскомъ происхожденіи; подобныя прозвища встрѣчаемъ и въ лѣтописяхъ: въ I Новгородской, подъ 1200 г., мужъ Романъ Поткъ (Пѣкта, Потка; неударенное о или ы могло исчезать въ произношеніи).

Суханъ (*Суханша*, *Сухманъ*, *Сухмантій*) *Одихмантъевичъ* или *Домантъевичъ* представляетъ замѣчательный богатырскій типъ, въ которомъ глубокая старина (происхожденіе рѣки Сухманъ изъ ранъ кровавыхъ умирающаго богатыря) соединяется съ чертами княжескаго быта XI—XII вв. Суханъ похвывается на пиру Владиміра привезти съ охоты лебедушку живьемъ (не ранену, не кровавлену). Долго ѣздилъ онъ около Днѣпра по заводямъ, не встрѣчая птицы, пока съ горя не вступаетъ въ разговоръ съ Днѣпромъ помутившимся. Днѣпръ объявляетъ о несмѣтной силѣ Татарской, переправляющейся черезъ рѣку: мостятъ они мосты, а Днѣпра (Нѣпра) борется, рветъ мосты, но уже выбивается изъ силъ. Суханъ ѣдетъ по указанію рѣчи Нѣпры и побиваетъ татарскія силы вырваннымъ дубомъ. Возвратившись въ Кіевъ, Суханъ рассказываетъ на пиру у Владиміра о своей побѣдѣ. За эти рѣчи похвалыныя Владиміръ садитъ Сухана въ погребъ и посылаетъ Илью Муромца провѣрить похвалбу Сухана. Когда правда открывается Владиміръ раскаивается: выпускаетъ Сухана изъ погреба и готовъ загладить вину; но Суханъ отнимаетъ „листочки маковые“ отъ своихъ ранъ кровавыхъ, и отъ крови его богатырской протекла рѣка Сухманъ.—Остановимся прежде всего на прозвищѣ богатыря и на названіи рѣки: Суханъ—общеславянское прозвище (см. Морошкинъ: Именословъ), Сухой Суханчикъ; Суханче, Суханъ; изъ южно-русскихъ

рѣкъ ближе всего къ имени Сухана—Стунга (о которой говоритъ князь Игорь въ Словѣ о Полку Игоревѣ Дону, разговаривая съ послѣднимъ, какъ и Суханъ съ Днѣпромъ), Суной, Сунонъ, Сухой ровъ (Книга Большого чертежа, 116), Суходольна, притокъ Сѣвернаго Донца (Барсовъ: Очерки Историч. Геогр. 2-ое изд.). Мнѣніе проф. Халанскаго (Великорусскія Былины, 50—57 стр.)— о тождествѣ Сухмана и лѣтописнаго Демьяна Куденевича совершенно неосновательно: справедливо, однако, замѣчаніе о неосновательномъ заключеніи Воллнера (Untersuchungen ueber die Yolksepik der Grossrussen, 1879 г.) о сентиментальномъ позднемъ происхожденіи былинъ о Сухманѣ. Интересенъ образъ Сухмана, какъ охотника: „Выѣзжалъ Суханъша Замантьевъ сынъ за зайцами, за лисцами, за тѣми волками рыскачами“ (Русск. Был., стр. 188); „похвастать не похвастать добру молодцу: привезу тебѣ лебедь бѣлую, бѣлу лебедь живьемъ, въ рукахъ, не ранену лебедку, не кровавлену“¹⁾ (Рыбниковъ, I, стр. 27). Такая охота отмѣчена въ Поученіи Владиміра Мономаха: „а се в Черниговѣ дѣяль: конь дикихъ своимъ руками связалъ есмь въ пущахъ 10 и 20 живыхъ конь, а кромѣ того же по Роси ѣздя ималъ есмь своимъ руками тѣже кони дикіѣ“. Отсюда и древнѣйшее значеніе „лова“—охоты, глумя, веселья.

Былины о Суханѣ по заключительному мотиву напоминаютъ былины о *Дунаѣ* или *Донѣ Ивановичѣ*. Послѣдній въ спорѣ изъ—за стрѣльбы въ цѣль изъ лука съ женой (Днѣпрой; Настасьей Микулишной, относящейся къ сюжету о Дунаѣ или Донѣ—сватѣ) убиваетъ жену и затѣмъ себя; изъ ихъ ранъ кровавыхъ протекаетъ рѣка. Съ этимъ стариннымъ окончаніемъ соединяется мотивъ сватовства Дуная или Дона у царя Задонскаго (въ Лтвѣ, у короля красавицы дочери за князя Владиміра. Добывъ эту невѣсту силой сватъ передаетъ ее другому богатырю свезти въ Кіевъ, а самъ ѣдетъ въ поле по слѣдамъ поленицы могучей, которую побѣждаетъ и беретъ въ жены. Это Настасья Микулишна (Нѣпра королевична), которую раздраженный споромъ о стрѣльбѣ и убиваетъ Дунай или Донъ. Мы не будемъ приводить параллелей изъ нѣмецкихъ средневѣковыхъ поэмъ (Кудруна,

¹⁾ Проф. Халанскій (Великорусскія былины, стр. 53) неправильно сопоставляетъ эти выраженія объ охотѣ Сухмана съ „запѣвами“ объ охотѣ Михайла Казаинина и Михайла Потыка: послѣдніе стрѣляютъ птицу; и едва ли это запѣвы?

Нифлуяги, и проч.), въ которыхъ находимъ сходныя черты сватовства и могучихъ дѣвицъ, искусныхъ въ борьбѣ, въ стрѣльбѣ изъ лука и т. п. Приведемъ лишь свидѣтельства о древности прозвищъ Дунаемъ и Дономъ: Дунай Володимеровъ, воевода Галицкій (Пиатъев. Лѣт. 1280, 1287 гг.), чешскія собственныя имена 1115, 1186 гг.; Донъ (въ числѣ Влахо-болгарскихъ именъ съ XV в.).

Ставръ Годиновичъ, (Годиный общеславянское прозвище съ XIII в. у Морошкина въ Именословѣ), какъ мы уже говорили выше, такъ же заточенъ по I Новгородской лѣтописи (подъ 1118 г. „приведе Володимиръ Къневу... сочьскаго Ставра и заточи я вся“—бояръ Новгородскихъ), какъ бояринъ Ставръ изъ Чернигова за похвальбу на пиру у Владиміра своей женой, Василисой Микулишной—„хитрой—мудрой поленицей“. Собственно, Ставръ является второстепеннымъ лицомъ: онъ гораздый игрецъ на гусяхъ (Рыбн. I, 241: похвальба его въ стилѣ колядокъ: „мои добрые молодцы не старятся, мои добрые конюшки не держатся, моя золота казна не тощится“, и проч.) и счастливый супругъ, какъ Добрыня. Василиса же Никулишна—главное лицо въ былинахъ о Ставрѣ. Услыхавъ о несчастьи мужа она переодѣлась грознымъ посломъ и съ дружиной явилась свататься за дочь Владиміра. Послѣдняя не хочетъ идти за женщину по ея догадкамъ; происходитъ испытаніе пола посла (въ борьбѣ, въ стрѣльбѣ изъ лука и проч.). Василиса проводитъ всѣхъ и—Владиміра и освобождаетъ изъ тюрьмы мужа.

Хотѣнь Блудовичъ (Гордень, Гордей) поднялся за обиду матери вдовы Чесовой на пиру у Владиміра и вынудилъ Чесовую отдать за него дочь. Сюжетъ этотъ относится къ числу былинь о сватовствѣ; въ вариантахъ его встрѣчаются мотивы свадебныхъ пѣсенъ, какъ въ былинахъ о Соловьѣ Будимировичѣ. В. О. Миллеръ (Ж. М. Н. Пр. 1895 г., мартъ) старается доказать новгородское происхожденіе былинь о Хотѣнѣ, но доводы его не вполне доказательны. Хотѣнь—общеславянское старинное прозвище (Морошкинъ, Именословъ; чешск. съ 1088 г.; русск. Хотѣнь, Хотинъ), а Блудовичъ, какъ мы уже раньше говорили, восходитъ къ Блуду, воеводѣ Ярослава. Хотѣнь входитъ въ число богатырей погибающихъ отъ силы нездѣшней.

Какъ Блудъ отразился въ былинахъ только по имени, такъ и Путята, о теремѣ и садѣ котораго въ Кіевѣ слышалъ пѣсни XVII в.

Татищевъ. Но Путята сохранился въ былинахъ о *Данилѣ Ловчанинѣ*, который является въ Черниговѣ мужемъ грозной Василисы Микулишны. Путята (Мишатычка Путятинъ сынъ) подговариваетъ Владиміра взять жену Данилы, пославъ его на вѣрную погибель. Былина довольно живо изображаетъ предчувствіе Данилы, захватывающаго въ отъѣздъ по приказу Владиміра—побольше стрѣль въ колчанъ. Совладавъ съ первой опасностью Данило видитъ еще большую высылку изъ Кіева, и кончаетъ жизнь самоубійствомъ (бросается на „копье“? вѣроятно замѣна старинной короткой „сулицы“); жена слѣдуетъ его примѣру.

Соловей Будимировичъ—молодой славный гость богатый изъ—за моря, изъ Веденечкой земли (города Леденца) прибываетъ на чудномъ кораблѣ по Днѣпру въ Кіевъ, гдѣ прежде всего располагаетъ къ себѣ князя и княгиню дорогими подарками, послѣ чего просить себѣ мѣста въ саду у княжеской племянницы, Запавы Путятичны (т. е. сватается за нея; не объ этомъ ли садѣ слышалъ Татищевъ пѣсни о Путятѣ?). Въ одну ночь съ помощью своихъ карабельщиковъ Соловей выстроилъ въ саду три терема златоверхнихъ, а на утро зашла къ нему изъ любопытства Запавы и сама себя засватала. Иногда къ этому присоединяется мотивъ отъѣзда жениха и возвращенія его во время свадебнаго пира съ обманщикомъ соперникомъ Давыдомъ Поповымъ (Алексѣй Поповичъ и Добрыня). Окончаніе такое же, какъ въ былинахъ о Добрынѣ и Алешѣ.—А. Н. Веселовскій лучше всѣхъ истолковалъ основу былинъ о Соловьѣ Будимировичѣ (Южно-русс. [Былины, II „Илья Муромецъ и Соловей Будимировичъ въ письмѣ XVI вѣка“): это былина о брачной поѣздкѣ какого-то заморскаго молодца прельщающаго свою невѣсту роскошными диковинами; она разработана общими мѣстами пѣсенной свадебной символики; „въ концѣ XVI в. былина о Соловьѣ была уже старинною“. Въ русской археологіи корабль Соловья Будимировича считается типическимъ описаніемъ старинныхъ варяжскихъ судовъ (См. напр. Котляревскаго: Скандинавскій корабль на Руси въ „Древностяхъ Москов. Археол. Общ.“ 1865 г.). Между тѣмъ проф. Халанскій (Великор. былины, стр. 144) отнесъ созданіе былинны о Соловьѣ Будимировичѣ къ позднѣйшему московскому періоду (за чѣмъ потребовался въ Москвѣ корабль?), а В. О. Миллеръ (Ж. М. Н. Пр. 1895 г., № 11)—къ позднѣйшему новгородскому (корабль Соловья ни чѣмъ не напоминаетъ корабли Садки, картина Кіева

съ садомъ Путяты тоже говорить за южное происхожденіе разсматриваемой былины).

Чурила Пленковичъ—типъ богача, красавца, щеголя (щапъ, отсюда Щаплинковичъ), но неудачника: его превосходитъ Дюкъ богатствомъ, силой и быстротой коня, его убиваетъ старый мужъ молодой красавицы, полюбившей Чурилу. А. Н. Веселовскій (Южно-рус. Былины V) выдѣлилъ сюжеты о Чурилѣ въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) Владиміръ въ гостяхъ у Чурилы, 2) Чурила въ Кіевѣ на службѣ у Владиміра, 3) впечатлѣнія Чурилы отъ красоты, 4) Чурила и Катерина. Прозвище Пленковичъ Веселовскій возводитъ къ Франку, а выѣздъ Чурилы въ Кіевъ выводитъ изъ Крымскаго Сурожа (Сароженинъ; дворъ Чурилы, по былинамъ, на р. Сарогѣ, Черегѣ). Попробуемъ привести домашнія основанія: Чурило, Чурилко, Тараско Чуриловъ по Писцовымъ Книгамъ (I), подъ 1495 г.: въ Ипатьевской лѣтописи, подъ 1187 г.: „князь Рюрикъ посла къ в. кн. Всеволоду Юрьевичу въ Суздаль сватами: Глѣба князя, Чюрину боярина“. Среди новгородскихъ посадниковъ мы встрѣчаемъ нѣсколькихъ „Кюриловъ“: подъ 1233 г. „нѣмци взяли въ плѣнь Кюрила Синкинича въ Тѣсвѣ (Тѣсовѣ) и сѣде въ Медвѣжей Головѣ окованъ отъ Господина дни до великого говѣнія, (пока) князь Ярославъ освободилъ его и привелъ множество полковъ“ (этотъ Кюрила былъ въ „плѣнкахъ“ по старинному и современному областному выраженію:—плѣнки—силокъ для ловли птицъ и звѣрей). Но въ малорусскомъ нарѣчій „чѹра“—оруженосецъ, вѣрный слуга; Чуріти—бѣжать; „Чурильа“ (иркутск.)—чумичка, Чурить=чурать; кромѣ того, „Плѣнь, Плинь“—южно-славянскія прозвища около 1222 г. (Морошкинъ, Даль, Желеховскій). Чему же отдать предпочтеніе изъ всѣхъ этихъ соображеній? Я склоняюсь къ Кюрилѣ плѣнненному. Припомнимъ неудачи Чурилы въ скачкахъ, когда его побѣдилъ Дюкъ, его посрамленіе среди кіевскихъ богатырей и въ тоже время его блестящую дружину на латинскихъ жеребцахъ, въ дорогихъ нарядахъ, насиліе его охотниковъ—ловчихъ въ займищахъ кіевского князя. Весь этотъ блескъ и сила пропадаютъ у Чурилы въ Кіевѣ на службѣ Владиміру. Чурила и Катерина—весь этотъ сюжетъ отзывается репертуаромъ скомороховъ, въ родѣ „Гостя Терептыща“, въ родѣ безымянныхъ балладныхъ пѣсенъ. Не явилась ли красота и щапленье Чурилы изъ „славныхъ“ пѣсенъ—

славленья свата Чюрина боярина на свадьбѣ сына Рюрика съ дочерью Всеволода въ 1187 г.: „створи же, говоритъ лѣтопись, Рюрикъ Ростиславу велми силну свадьбу, ака же нѣстъ бывала на Руси; и быша на свадьбѣ князи мнози, за 20 князей“ (Ипатьев. Лѣт.; много говорится о побѣдѣ сватовъ, о дарахъ, и проч.), а Новгородская I лѣтопись подъ 1233 г., когда плѣнили нѣмцы Кюрила и онъ воротился изъ плѣна, приводитъ образецъ свадебной пѣсни: „сватба пристроена, меды изварены, невѣста приведена, князи позвани“. Къ этому первоначальному Чурилѣ относился бы его блескъ величальный и неудачи военныя, которыя вызвали около этого времени Слово о Полку Игоревѣ ¹⁾).

Дюкъ Степановичъ и по имени можетъ считаться заѣзжимъ, чужеземнымъ богатыремъ. Хотя онъ и является, по былинамъ, молодымъ боярскимъ сыномъ изъ Волянца—Галичя, но могъ принадлежать къ тѣмъ уграмъ, влахамъ и другимъ чужеземцамъ, которые нерѣдко завладѣвали Галицко-Волинской землей, или находились въ тѣсныхъ сношеніяхъ, бывали и въ Кіевѣ (Дюкъ встрѣчается въ Влахо—Болгарскихъ грамотахъ). Дюкъ является въ Кіевѣ соперникомъ Чурилы по богатству, силѣ и быстротѣ своихъ коней. Золота казна Дюка, его баснословныя богатства могли явиться подъ книжнымъ вліяніемъ (какъ думаетъ акад. Беселовскій); но тѣ диковинныя украшенія, которыя состоятъ изъ заплетенныхъ молодцевъ, дѣвицъ, звѣрей и птицъ въ пуговицахъ и петлихъ,—не восходятъ ли къ тератологическому стилю славянорусскихъ памятниковъ искусства (въ рукописяхъ заставки и заглавныя буквы съ конца XII в.; на соборѣ во Владимірѣ XII в., на поясахъ, пуговицахъ, оружій, турныхъ рогахъ и т. п.,—не беремъ опредѣлить вѣкъ, но не позднѣе XIII в.). Слѣ-

¹⁾ Наши сопоставленія Чурилы былиннаго съ новгородскимъ Кюрилой Плѣнковичемъ совпадаютъ съ другими соображеніями проф. В. Θ. Миллера (Къ былинамъ о Чурилѣ Пленковичѣ въ „Починѣ“ на 1895 г.) о новгородскомъ происхожденіи былинъ о Чурилѣ. Въ древности уже новгородскіе сюжеты могли славиться съ кіевскими. Добрыня „съ Кіева игралъ все до Новогорода, Ай съ Новогорода игралъ да все до Кіева“ (Гильферд. 214). Въ этомъ отношеніи мы можемъ принять гипотезу В. Θ. Миллера о новгородскомъ происхожденіи нѣкоторыхъ былинъ т. н. кіевского цикла, однако не въ признаваемый имъ поздній періодъ XV—XVII вв.—періодъ собственно московскій, а не тотъ новгородскій старинный, который еще сильнѣе опозтизировался и сберегся послѣ паденія Новгорода. Видъ и Садко и Василій Булаевичъ только и мыслимы въ жизни Новгорода до XIV вѣка.

довательно, и происхожденіе былинъ о Дюкѣ—не позднѣе XIII вѣка.

Иванъ Гостинный сынъ, какъ и Дюкъ, бьется объ закладъ, при дворѣ Владимира, бѣжать въ запуски на своемъ конѣ въ самый короткий срокъ (въ обычный эпическій срокъ: межъ заутреней и обѣдней; ср. уже въ Словѣ о Полку Игоревѣ ристанье Всеслава Полоцкаго) отъ Кіева до Чернигова. Чудесный жеребенокъ Ивана безъ этой скачки побѣждаетъ княжескихъ коней, межъ которыми выдѣляется „конь, полоненный Ильей Муромцемъ“ и подаренный имъ князю.

Кончина богатырей. Былины рѣдко говорятъ о смерти богатырей,—конечно, о смерти на бою, такъ какъ народные эпические герои не умираютъ отъ старости, отъ болѣзней. Только три сюжета (о Дунаѣ или Донѣ, о Сухманѣ и о Данилѣ Ловчанинѣ) рассказываютъ по преимуществу о смерти богатырей, Дуная и Сухмана въ древнихъ эпическихъ подробностяхъ о происхожденіи рѣкъ, а—Данилы Ловчанина изъ-за вѣрной красивой жены, которую хочетъ взять князь. Затѣмъ, также изъ-за женщинъ кончаютъ жизнь богатыри Михайла Потыкъ и Чурила. Илья Муромецъ убиваетъ своихъ богатырскихъ дѣтей, какъ враговъ, и самъ кончаетъ жизнь вмѣстѣ съ нѣсколькими выдающимися богатырями послѣ страшнаго бою. Вотъ эта смерть Ильи Муромца съ богатырями и составляетъ сюжетъ былинъ о кончинѣ богатырей. Обыкновенно сюжетъ—о томъ, какъ перевелись богатыри на Руси—является, какъ заключеніе былинъ объ Ильѣ Муромцѣ и Калинѣ царѣ (Гильф. №№ 121, 138; Рыбн. I, стр. 118—119; Ефименко, 32—35; Рус. Был. стр. 22—30: „Илья Мур. и Мамай“); въ 1840 г. извѣстный поэтъ Мей,—переводчикъ Слова о Полку Игоревѣ и авторъ пѣсенъ въ историческомъ и народномъ стилѣ,—по *разсказу* стараго сибирскаго казака (припомнимъ Киршу Данилова, которымъ увлекались съ 1818 г.) Ивана Андреева, записаль „преданіе—отчего перевелись витязи на святой руси, сибирская сказка (см. Сочиненія и переводы Л. Мея, 1861 г., книга I Былины и пѣсни, стр. 126 и примѣч. на стр. 202; тоже Кирѣев, IV, 108—115, съ заглавіемъ: „съ какихъ поръ перевелись витязи на святой руси“). Несомнѣнно, что простой подлинный текстъ этой былины не дошелъ до насъ: ее переписывали и подправляли не только Мей, но и Вельтманъ и даже Шевыревъ. Если бы этотъ мотивъ не встрѣчался въ вышеупомянутыхъ былинахъ объ Ильѣ Муромцѣ, то можно бы заподозрить самое

существованіе отдѣльной былины, предположивъ передѣлку нѣсколькихъ намековъ сказки въ обработанную поэтомъ художественную пѣсню. Содержаніе записи Моя слѣдующее (беремъ только народную основу): семь витязей—Илья, Добрыня, Алеша, Хотѣнь, Василій Казимировичъ и другой Буслаевичъ, Иванъ Гостинный сынъ—выѣзжали на Сафать рѣку (ср. Илья гуляетъ по Салфѣ рѣкѣ, Кирѣев. I, стр. 3; „по Софѣ рѣкѣ“, тамъ же 4; Сафать рѣка въ Древн. Рос. Ст. Илья и Горыничка“; на Сафать рѣкѣ бьется Добрыня съ Змѣемъ Горыничемъ, тамъ же; на Сафать рѣкѣ бьется съ Тугаринымъ Змѣевичемъ Алеша, тамъ же. Запись Моя всего болѣе напоминаетъ складъ этой послѣдней былины объ Алешѣ; проф. Н. П. Дашкевичъ, Былины объ Алешѣ,—1883 г. стр. 36, высказалъ очень вѣроятное предположеніе о близости Салфы къ Калкѣ и о переходѣ отъ Салфы къ Сафату); здѣсь на чистомъ полѣ Добрыня убить на бою съ злымъ Татаринкомъ; но, благодаря побѣдѣ Алешы надъ Татаринкомъ, Добрыня ожилъ вспыснутый живой водой. На Сафать рѣкѣ появляется несмѣтная басурманская сила, которую всѣ семь витязей вмѣстѣ изрубили и притоптали. Послѣ этой необыкновенной удачи витязи похваляются справиться съ силой нездѣшней. Отъ этого „слова неразумнаго“ слетѣло двое вонтелей: разрубили ихъ витязи—стало четверо; чѣмъ больше ихъ рубятъ, тѣмъ болѣе ихъ становится. Со страху русскіе витязи побѣжали въ пещеры и тамъ окаменѣли. И по былинамъ объ Ильѣ Муромцѣ и Калинѣ „пересѣлся Илья Муромецъ и закаменѣвши конь его богатырскій на этомъ полѣ на чистомъ“ (Рыбн. I, стр. 119); или послѣ побѣды надъ погаными Татарами прирасхвастались богатыри (Илья проговорилъ слово, Гильф. № 121) и вызвали силу небесную; примучились съ ней и „пересѣлись“ (Илья въ пещеры кіевскія—мощи), или „прикололи, прирѣзали другъ друга и не осталось на Руси богатырей“ (Гильф. № 138). Въ Русскихъ Былинахъ (1894 г., стр. 22—30), въ сюжетѣ объ Ильѣ и Мамаѣ встречаемъ слѣдующія черты: Мамай хочетъ Кіевъ въ полонъ взять („въ конномъ топищѣ краснаго солнца не видать было, а свѣтлый мѣсяцъ отъ пару коннаго померкнулъ весь“; ср. у Гильф., стр. 375; 449 силы Калина, „какъ лѣсу шумячего не видно ни краю, ни берегу“, „отъ покрыку человѣчьяго, отъ ржанья лошадинаго унываетъ сердце чело-вѣческо“, ср. Ипатьев. Лѣт. подъ 1240 г. осада Кіева Батыемъ: „и

не бѣ слышати отъ гласа скрипанія телѣгъ его, отъ множества ревенія вельблудъ его, и ржанія отъ гласа стадъ конь его... стрѣлы омрачиша свѣтъ побѣжденнымъ“). но Илья съ богатырями изрубилъ силу Мамаѣ (рѣдкія старія черты: „затрубилъ старый во турій рогъ, наѣхали удалы добры молодцы, тѣ же во поли быки кормленые“); силу небесную въ похвальбѣ вызываютъ два брата, два сүздальца; отъ ихъ слова сдѣлалось чудо: возстала побитая сила Мамаева и стала все рости; но Илья „покаялся“ въ словахъ глупыхъ, сила повалилась, а богатыри уѣхали въ Кіевъ и „представилися въ нещерахъ“. Выдающіеся изслѣдователи этого сюжета одинаково связываютъ его съ лѣтописными сказаніями о Калкскомъ побойщѣ 1223 г. (Л. Н. Майковъ, О. О. Миллеръ, Н. П. Дашкевичъ и А. Н. Веселовскій); нѣкоторые при этомъ указываютъ на связь былины съ духовными стихами. Въ другомъ мѣстѣ (разборъ Историч. Изслѣд. г. Лонгинова въ 10 присужденіи Пушкинскихъ премій, 1895 г., стр. 14) я уже отмѣтилъ слѣды духовныхъ стиховъ о Мамаѣ въ лѣтописяхъ XIV—XV вв. На связь былины съ духовными стихами находятся указанія въ самыхъ былинахъ: про Илью Муромца, про его славу и силу „востихахъ ноютъ, въ старинахъ скажутъ“ (Гильф. 863).

Былина „Сорокъ каликъ со каликою“ наиболѣе близка къ духовнымъ стихамъ. Мы обратимъ вниманіе на типъ каликъ, встрѣчающихся и въ богатырскихъ былинахъ и оставимъ безъ разбора самый сюжетъ былины о „сорока каликахъ“, повторяющій, какъ и всѣ сюжеты духовныхъ стиховъ, книжный библейскій рассказъ объ Іосифѣ и женѣ Пентефріа,—можетъ быть, уже черезъ передачу въ житіи, въ родѣ житія Моисея Угрина въ Кіево-Печерскомъ Патерикѣ. Древность русскихъ каликъ, по памятникамъ, восходитъ къ Уставу Владиміра Св., въ которомъ „калика—паломникъ“ помѣщается въ ряду церковныхъ людей. Даниилъ Паломникъ, около 1113 г. называетъ въ Іерусалимѣ „каликъ русскихъ“. О „паломникахъ ходящихъ по землямъ“ упоминаетъ Лаврентьевская лѣтопись подъ 1283 г. Извѣстный Новгородскій архіепископъ Василій (1330—1352 гг.) авторъ „Посланія о земномъ раѣ“, составитель пасхалии, построившій множество каменныхъ зданій и церквей въ Новгородѣ, ѣздившій въ Владиміръ Волынскій, во Владиміръ Суздальскій, въ Москву, заслужившій, по лѣтописи, „славу и честь“ Новгорода, до постриженія паломничалъ въ

св. Землю, откуда и получилъ прозвище Калѣки, Калики (Григорій Калика). Намъ кажется, что проф. И. Н. Ждановъ (Русскій былевой эпосъ 1895 г.) напрасно опустилъ привлечь этого Василя новгородскаго Калику къ объясненію былинъ о Васильѣ Богуслаевичѣ. Но мы еще воротимся къ этому „боголюбивому арх. Новгородскому Василю“, о которомъ такъ много говорятъ Новгородскія и Псковскія лѣтописи. Упомянемъ только, что въ былинахъ о Васильѣ Буслаевичѣ находимъ калику старчище Иванище сильное въ колпакѣ земли греческой, или съ колоколомъ на головѣ, съ тяжелой клюкой. Этотъ калика Иванище является и въ былинахъ объ Цлѣ Муромцѣ: онъ ходитъ въ пѣшь, а не на конѣ ѣздитъ (Кирѣев. IV, 18, 21). Это хожденіе въ пѣшь столько же связано съ именемъ „калики переходжей“, сколько съ эпическимъ древнимъ образомъ, въ родѣ лѣтописныхъ Святослава (964), Кончака (1202), литвина Скомонда (1248 г.): „Святославъ легокъ бѣ, хотя акы пардусъ, войны многы творяше, возъ по себѣ не возяше“; „Кончакъ снесе Сулу, пѣшь ходя, котельнося на плечеву“; „волхъ и кобникъ Скомондъ борзъ какъ звѣрь, пѣшь ходя, повоевава землю“, и проч. Былины о сорока каликахъ тоже говорятъ: „походили калики въ пѣшь дорогою“, они отпустили богатырскихъ коней въ поле, надѣвали платя калицкія „крутились въ круги каличи“. Эти круги изъ рыта бархата, изъ хрущатой камки; на головушкахъ у каликъ шляпы земли греческой; въ рукахъ клюки дорожные въ 90 пудъ. Эги дородные добры молодцы побиваютъ по дорогѣ силы невѣрныя, кричатъ зычнымъ богатырскимъ голосомъ. Какъ Василій Буслаевичъ, новгородскій калика, такъ кievскіе сорокъ каликъ отправляются въ Іерусалимъ съ цѣлью загладить согрѣшенія: „убили много буйныхъ головушекъ по напрасно, а пролили крови горючей“ (Гильф. 400). Церковный чинъ каликъ и апокрифическіе рассказы паломниковъ отражаются въ слѣдующихъ подробностяхъ разсматриваемыхъ былинъ: калики кладутъ великую заповѣдь на себя строго—аскетическаго характера, они идутъ по камню самопѣту антавенту и находятъ въ Іерусалимѣ плакунъ траву. Ихъ цѣль, какъ и Василя Буслаевича „окушати въ Ердань—рѣкѣ“. По нѣкоторымъ былинамъ въ роли калики Миханла Касьянова, въ котораго влюбилась княгиня Апраксія, является старшій богатырь Михайла Потыкъ (Рыбн. I, 237 и д.). Не древнее ли это прозвище героя былинъ о сорока каликахъ?

Переходимъ къ новгородскимъ былинамъ о Василю Буслаевичѣ, о Садкѣ. Мы замѣтили уже о нѣкоторыхъ параллеляхъ между былинами о кievскихъ и новгородскихъ богатыряхъ. Какъ будто новгородскіе пѣвцы старались ввести своихъ героевъ въ такіе же готовые мотивы о гусельщикахъ, богачахъ, удалцахъ съ дѣтства, каликахъ, и т. п., о какихъ пѣли и кievскіе пѣвцы. Новгородскія былины развиваются на этой почвѣ эпическихъ сюжетовъ самыя общія картины внутренней новгородской жизни, не затрагивая виѣшнихъ отношеній новгородцевъ къ нѣмцамъ, къ финнамъ, къ княжествамъ удѣльно-вѣчевого періода, не затрагивая и позднихъ отношеній Новгорода къ Москвѣ и къ московскимъ великимъ князьямъ ¹⁾. Однако жизнь „великаго славнаго Новгорода“ выступаетъ въ этихъ былинахъ въ довольно яркихъ чертахъ. Въ былинахъ о Василю Буслаевѣ и Садкѣ по извѣстнымъ вариантамъ находимъ: славный великій Новгородъ, Ильмень - озеро, Волховъ и великій мостъ, на которомъ бьются мужики, чернь и дружина боярская, а разнимать стороны являются старцы изъ монастырей Юрьева и Антоньева, или пилигримы съ Софѣинымъ колоколомъ;—на честныхъ пирахъ братчинахъ являются князья новгородскіе, настоятели (г. е. посадники, величающіеся всегда по имени и отчеству), старосты, господа новгородскіе (Гильф. 389), богатые гости—купцы и бояре съ дружинами, мужики новгородскіе—чернь, судъ принадлежитъ князю (Гильф. 878); въ улицахъ торговыхъ и въ гостиномъ ряду много товаровъ привезено на великую славу новгородскую, нѣтъ богатѣе славнаго Новгорода, купцы его ѣздятъ на сине море, въ которомъ гинетъ иногда и имѣннице новгородское (Гильф. 396); дружбе—братіе доброе ѣздитъ на корабляхъ и насадахъ на подвиги и въ св. Землю.

¹⁾ Изученіе новгородскихъ былинъ представляетъ особенный интересъ въ методологическомъ отношеніи, такъ какъ они относятся по происхожденію къ той же самой почвѣ,—на которой сохраняются теперь и всѣ остальные былины. Въ послѣднее время проф. В. О. Миллеръ придаетъ громадное значеніе новгородскому происхожденію былинъ, оставивъ, повидному, свою недавнюю теорію о восточномъ происхожденіи многихъ былинныхъ сюжетовъ. Но почтенный изслѣдователь не придаетъ должнаго значенія „великому Новгороду“, какъ такому же эпическому центру въ былинахъ о Василю и Садкѣ (одинъ бьется со всѣмъ Новгородомъ, а другой спорить богатствомъ), какъ Кіевъ и князь Владиміръ, о которыхъ въ новгородскихъ былинахъ нѣтъ и помину.

Былины о *Садкѣ* развиваются въ трехъ сюжетахъ т. с. біографію этого „богатаго новгородскаго гостя — купца“. 1) Садко, Садке гусельщикъ кормился только тѣмъ, что ходилъ по пирамъ, веселилъ — спотѣшалъ купцовъ и бояръ; но вотъ три дня не зовутъ Садку играть: онъ пошелъ съ горы ко Ильмень — озеру, сѣлся на синь-горючъ камень, игралъ въ гусли съ утра до вечера три дня, — только по озеру волна сходилася, да вода съ пескомъ мутилася; на третій день изъ озера явился Водяной (князь Поддонный, царь Морской) и за игру Садкину (ср. ниже повтореніе этого мотива на морѣ) обѣщалъ ему: будешь ты купецъ новгородскій богатый, залагай свою буйную голову о лавки купцовъ новгородскихъ, что поймашь въ Ильменѣ рыбу съ золотыми перьями. Послѣ того Садку позвали на пиръ; гости хвалятся: несчетной золотой казной, добрыми конями, силой удачею молодецкою — богатырскою, молодечествомъ (Василій Буслаевичъ и его дружина; ср. лѣтописные молодцы новгородскіе), славнымъ отечествомъ (т. е. родомъ), или молодой женой, а Садко похвалился своимъ. Три раза изъ Ильменя шолковымъ неводомъ вылавливаютъ рыбу съ золотыми перьями. Садко становится богатымъ купцомъ¹⁾, женится, строитъ палаты и терема, заводитъ дружину. 2) На пиру Садко хвалится своей золотой казной и бьется о закладъ выкупить всѣ товары новгородскіе въ три дня; но прогрываетъ закладъ: Новгородъ побогатѣе Садки, при этомъ Садко строитъ церкви (ср. повтореніе этого эпизода ниже и древнія лѣтописныя сказанія о Садкѣ, Соткѣ Сытиничѣ, который въ 1167 г. поставилъ надъ Волховомъ церковь каменную). 3) Слѣдующій эпизодъ связанъ снова съ построеніемъ Садкой въ Новгородѣ церкви въ благодарность за спасеніе отъ утопленія на морѣ. Такъ и въ Новгородской I лѣтописи подъ 1156 г. рассказывается, какъ „заморскіи купцы поставиша церковь на торговищи“, а подъ 1130 г. о бѣдствіяхъ новгородскихъ купцовъ въ морѣ: „идуце и — заморія съ Готъ потоппи лодій 7 и сами истопоша и товаръ, а друзии вылезоша, нъ назѣ“ Эпизодъ спасенія Садки на

¹⁾ Чудесное происхожденіе богатства Садки представляется еще въ слѣдующемъ вариантѣ: богатство Садки отъ рѣкъ и озеръ — отъ Волги матушки, отъ славнаго Ильмень-озера, изъ котораго Садко выловилъ много рыбы, свалилъ ее въ погреба; изъ этой-то рыбы чуднымъ образомъ вышли деньги дробныя и червонцы (Кирѣевскій, V, № 3, стр 47—50).

морѣ обставленъ эпическимъ представленіемъ Морскаго царя, отъ пировъ и пляски котораго встаютъ на морѣ и вообще на водѣ бури. Но это представленіе соединено здѣсь съ обѣтами человѣческихъ жертвъ водянику и съ извѣстнымъ уже намъ изъ кievскихъ былинъ мотивомъ олицетворенія рѣкъ. Садко выбралъ, по желанію морскаго царя, невѣсту изъ множества его дѣвицъ—Чернаву или Волхову (см. „Чернаву рѣку“ по книгѣ Большаго Чертежа) и въ снѣ вынесенъ со два моря въ Новгородъ на берегъ Чернавы или Волховой (ср. въ І Псковск. лѣтоп., подъ 1524 г.: „Волховъ наша съ молоду не мо-лола, ачи на старость учнетъ молотъ?“). Эпизодъ принесенія въ жертву морю, задерживающему корабли изъ-за одного обреченнаго чело-вѣка, возводится многими изслѣдователями къ книжнымъ источникамъ (А. Н. Веселовскій—въ Ж. М. Н. Пр. 1888 г., XII, возводитъ этотъ эпизодъ о Садкѣ къ предполагаемому еврейскому сказанью о Садокѣ; старо-франц. XIV стл. Халанскій. Великорус. быliny, стр. 69—74 житійныя сказанія—чудеса св. Михаила Клопскаго, Исидора Ростовскаго, проложное), но мотивъ этотъ, по словамъ же акад. А. Н. Веселовскаго, широко распространенъ, такъ что вопросъ о книжномъ вліяніи остается бездоказательнымъ (Ж. М. Н. Пр. 1890 г., III). Укажемъ на мордовскія пѣсни о Волгѣ матушкѣ, требующей такъ же,—какъ въ былинахъ о Садкѣ—волжскомъ, сурѣ, по нѣкоторымъ вариантамъ, чело-вѣческой жертвы (Образцы мордов. слов. I, 1882 г., стр. 27 и д., стр. 49 и д.). Кромѣ общепическихъ мотивовъ въ разсматриваемомъ сюжетѣ замѣчательны черты стариннаго быта: метанье жеребьевъ на жертву, хмѣлевое перо—жеребій Садки тонетъ въ морѣ (ср. въ лѣтописи, подъ 983 г. „мечемъ жеребій на отрока и дѣвицю, на него же падеть, того зарѣжемы богомъ“; подъ 985 г. „толи не будетъ мира межи нами, олиже камень начнетъ плавати, а хмѣль гризнути“), морской царь спорить съ царицей, что дороже,—золото или булатъ—желѣзо; Садко говорить, что на Руси булатъ желѣзо дороже золота—похвальба старыхъ дружинниковъ.

Быliny о *Василіи Буслаевичѣ*¹⁾ сводятся къ двумъ эпизодамъ: 1) дѣтство Василія и его бой съ Новгородцами на Волховскомъ мосту,

¹⁾ Подробный и всесторонній разборъ этихъ былинъ см. въ трудѣ проф. *Жданова*: „Русскій былевой эпосъ“, 1895 г., стр. 193—424. Мы не влиимъ однако основаній для сближеній этихъ былинъ съ сказаніями о Робертѣ Дьяволѣ.

2) путешествіе Василя съ дружиной въ Ерусалимъ и его смерть на камиѣ. Проф. Ждановъ, стараясь раскрыть основныя черты былинъ о Василиѣ Буслаевичѣ (стр. 279—280: происхожденіе ихъ относитъ ко времени, отъ XIV ст. до XVI), привелъ много любопытныхъ сближеній между этими былинами и подробностями о новгородской старинѣ по лѣтописямъ и сказаніямъ: объ откликахъ языческихъ игръ на волховскомъ мосту, связанныхъ съ преданьемъ о палицѣ Церуна, о новгородскихъ смутахъ и усобицахъ, завершавшихся кровопролитіемъ на этомъ же мосту, о пирахъ и братчинахъ, о посадникахъ, боярахъ и черныхъ людяхъ, о молодцахъ новгородскихъ — повольникахъ и ушкуйникахъ. Проф. Ждановъ сближаетъ и лѣтописныя извѣстія о Василиѣ Буслаевичѣ, Богуславѣ Гориславичѣ съ былинами, подъ гг. 1171, 1228—29, 1418. Но для объясненія разсматриваемыхъ былинъ не лишены интереса: рассказы новгородцевъ о разныхъ дивахъ, встрѣченныхъ ими во время торговыхъ путешествій, какіе приводятъ лѣтописи и особенно арх. новгородскій Василій въ извѣстномъ посланіи своемъ о раѣ, ссылаясь на свидѣтельства новгородцевъ XIII в., страсть новгородцевъ къ паломничеству въ св. Землю (арх. Василій, въ мірѣ паломникъ Григорій Калѣка) и страсть новгородцевъ къ каменнымъ постройкамъ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи особенно замѣчательна дѣятельность арх. Василя (1331—1352 г.), который до самой смерти участвовалъ въ постройкахъ то новыхъ церквей, то стѣнъ около городовъ, то новыхъ костровъ крѣпостныхъ; смерть арх. Василя въ 1352 г. и послѣдовала въ пути во время поѣздки въ Псковъ и для укрѣпленія Орѣхова. Мы уже выше замѣтили о значеніи личности и дѣятельности Василя по новгородскимъ лѣтописямъ для объясненія былинъ о Василиѣ Буслаевичѣ. Прибавимъ еще нѣкоторыя лѣтописныя подробности (Новгородск. лѣт., изд. 1888 г., стр. 331—351): въ 1337 г. крамолниці простая чадь возстала на архимандрита Есифа, заперли его въ церкви св. Николы и стерегли его день и ночь; въ 1338 г. молодцы новгородстѣи съ воеводами попустишиша земли Корѣлы, а арх. Василій почалъ и кончалъ мостъ новъ своими людьми; въ 1340 г. изъ Новагорода ходивше молодцы воеваша Устижну... всташа чернь на бояръ; въ 1341 г. приѣхалъ Михаилъ княжичъ Олександровичъ со Тѣфри в Новгородъ ко владыцѣ (Василію) сынъ крестыный грамотѣ учится (ср. въ былинахъ о Василиѣ его ученье

четью-пѣтью и появленіе крестнаго старчища Пилигримища); въ 1342 повелѣ сольяти владыка Василій колоколъ великій къ святѣй Софѣи; въ 1343 въ лѣтописи призывается благословеніе на владыку Василя за построеніе каменной церкви на Городищи; въ 1345 и 1346 гг. смѣстили и убили посадника Дворянильца; въ 1348 и 1350 гг. боголюбивый владыка Василій строилъ каменныя церкви и полаты, и т. д. Изслѣдователи былинъ о Василю Буслаевичѣ справедливо полагаютъ, что, какъ и въ другихъ былинахъ, мы имѣемъ въ нихъ остатки древнихъ пѣсенъ съ разновременными наслоеніями. Память объ арх. Василю принадлежитъ къ числу послѣднихъ наслоеній въ былинахъ о Василю Буслаевичѣ—Богуслаевичѣ. Мы считаемъ послѣднюю форму основной, такъ какъ Богуславъ—одно изъ самыхъ распространенныхъ прозвищъ у славянъ (по памятникамъ польскимъ и чешскимъ съ XII в.; тоже въ русскихъ памятникахъ), откуда черезъ форму „Богуславъ“ вышло и „Буславъ“. Это прозвище Богуславъ сливалось съ памятью о Василю боголюбивомъ, пилигримѣ въ Ерусалимъ, чуть не погибшемъ въ своихъ многочисленныхъ поѣздкахъ на югъ Руси, скончавшемся на пути, среди своихъ многочисленныхъ каменныхъ построекъ. Эти наслоенія второй половины XIV в. присоединились къ болѣе древнимъ основнымъ пѣснямъ объ одномъ изъ героев Слова о Полку Игоревѣ, особенно памятномъ Новгороду,—князѣ Полоцкомъ Всеславѣ (ум. въ 1101 г.). Новгородскіе лѣтописцы отмѣтили о Всеславѣ: подъ 1063 г. Волховъ иде вспять, пожже Всеславъ градъ; подъ 1065 г. поча Всеславъ рать держати; подъ 1066 г. Всеславъ взя Новгородъ, съ женами и съ дѣтьми; и колоколы сѣма у св. Софѣи; о, велика бѣда бяше въ часъ той, и понекадила сѣма; подъ 1067 г. Всеславъ зая Новгородъ и т. д. Слово о Полку Игоревѣ говоритъ о томъ, какъ этотъ безпокойный князь „отвори врата Новуграду, разшибе славу Ярославъ“ (вѣроятно, относится къ Софійскому новгородскому храму, заложенному, погорѣвшему и отстроеному при Ярославѣ I, съ котораго Всеславъ и колоколы снималъ и въ которомъ пограбилъ), какъ ему Боянъ „и прѣвое припѣвку рече: ни хытру, ни горазду, ни птицу горазду суда Божія не минути“. Смерть Василя Буслаевича является судомъ Божиимъ; его борьба со всѣмъ Новгородомъ и расшибаніе колокола Софеина на головѣ Пилигримища—откликъ о буйной расправѣ съ Новгородомъ Всеслава; его сидѣнье въ погребѣ и

выпущеніе изъ тюрьмы—опять напоминаетъ заключеніе Всеслава въ Кіевѣ и освобожденіе его кіевлянами, послѣ чего Всеславъ снова носится по Руси съ ратью. Какъ Василій побиваетъ всѣхъ черленымъ вязомъ, такъ Всеславъ по Слову о Полку Игоревѣ „дотчеся стружіемъ злата стола Кіевского“. Проф. Ждановъ въ упомянутомъ трудѣ указалъ связь былинъ о Василіѣ Буслаевичѣ съ былинами о Волхѣ—Вольгѣ, а въ послѣднемъ кромѣ отклика преданій объ Олегѣ Вѣщемъ, не безъ основанія, видятъ и откликъ преданій о Всеславѣ Полоцкомъ.

Былины о Василіѣ Буслаевичѣ наглядно показываютъ намъ, какъ древнѣйшіе основные историческіе сюжеты пѣсенъ осложняются историческими же чертами позднѣйшаго времени. Однако мы можемъ указать и предѣлы сложенію современныхъ былинъ. Для новгородскихъ былинъ этотъ предѣлъ совпадаетъ съ паденіемъ Новгорода, съ концомъ XV в. ¹⁾. Этотъ предѣлъ относится и къ другимъ былинамъ, сохраннымъ въ новгородской области. Цикль кіевскихъ богатырей Владиміра могъ сложиться только на югѣ, иначе въ немъ получилъ бы преимущество великій Новгородъ.

Заканчивая обзоръ былинъ въ ихъ древнѣйшихъ чертахъ, мы не будемъ говорить о развитіи русскихъ историческихъ пѣсенъ со времени татарскаго ига, не будемъ останавливаться и на пѣсняхъ о галицко-волинскомъ князѣ Романѣ Мстиславичѣ (см. въ упомянутомъ изслѣдованіи проф. Жданова), и друг., показывающихъ, какъ сохранились древнія былевые черты въ перепѣвахъ современныхъ былинъ. Мы повторимъ только наше мнѣніе о сохраненіи въ русской народной поэзіи чертъ древности. Достаточно указать на полное совпаденіе пѣсенъ, записанныхъ въ началѣ XVII ст. Ричардомъ Джемсомъ, съ современными пѣснями на тѣ же сюжеты, чтобы видѣть, что значить 300 лѣтъ для формы и содержанія устной народной поэзіи. Никто не отрицаетъ измѣненій въ старинныхъ пѣсняхъ, но измѣненіи эти связаны часто съ историческими и бытовыми явленіями

¹⁾ Отмѣтимъ кстаті черты древности въ языкѣ былинъ о Василіѣ Буслаевичѣ. Кирѣвскій V в.: въ очю нѣтъ, за утро, со своимъ товарищима; Древн. Рос. Ст.: сыпь во братчину, изъ Волхова воды не выпити Во Новѣградѣ людей не выбити; Рыбниковъ III: поскачиль на Волхово; молодой куряте, куро, курень, не попархивай, дружки (ср. старинное новгородск. дожгъ); Гильфердингъ: да ахъ ты сынъ Василій е Буслаевъ былъ (292 стр.), уларилъ былъ (293); Русскія Былины: Что Васильюшко не ѣси (тоже у Гильф., стр. 1185.).

старины, которыя и вправѣ занести историкъ словесности на первыя страницы до появленія литературы и ея перваго развитія, параллельно съ которымъ развивалась и народная словесность. Только послѣ общаго обзора русской народной словесности можно, не возвращаясь уже къ ней, отмѣчать и въ древнерусской литературѣ отклики и намеки на народную словесность. Сближеніе древнерусской письменности съ русской народной словесностью даетъ и будетъ давать возможность приближаться болѣе точнымъ образомъ къ основнымъ сюжетамъ древней народной поэзіи; но мы привели много примѣровъ и замѣчательнаго совпаденія тѣхъ и другихъ. Для многихъ явленій русской народной поэзіи нѣтъ такихъ параллелей въ древнерусской письменности; но это не лишаетъ историка русской литературы права, какъ и филолога, историка языка, пользоваться данными современной русской народной поэзіи для представленія о формахъ и элементахъ древнерусской народной поэзіи.

ДОПОЛНЕНІЯ.

Дополненія.

Къ стр. 3—30; ил. I (Библиографія русской словесности). Не приводя здѣсь библиографіи предмета, которая составитъ отдѣльный выпускъ, при продолженіи настоящаго труда,—отмѣтимъ однако нѣсколько выдающихся трудовъ, въ которыхъ можно найти библиографическія указанія по разнымъ отдѣламъ Исторіи русской словесности:

А. А. Котляревскаго: Древняя Русская Письменность. Опытъ библиографическаго изложенія исторіи ея изученія. Воронежъ 1881 г. (перепечатано въ „Сочиненіяхъ“ А. А. Котляревскаго, т. IV, или „Сборникъ Отдѣленія Русскаго языка и Словесности Императорской Академіи Наукъ“, т. 50, 1895 г.).

Dr. Fr. Pastrnek: Bibliografische Übersicht über die Slavische Philologie 1876—1891; Berlin. 1892 г. (Supplement—Band „Archiv für Slavische Philologie“, von V. Jagic 1892).—Въ этомъ прекрасномъ трудѣ, между прочимъ, указаны изслѣдованія по русскимъ древностямъ (стр. 329—342), мифологіи (381—385), русской народной поэзіи (277—294), исторіи русской литературы вообще (166—212), по русскому языку (67—78), и проч.

Dr. Gregor Krek: Einleitung in die Slavische Literatur geschichte. Graz, 1887 г. (2 изд. значительно расширенное).

А. Н. Пытина: Исторія русской этнографіи; 4 тома, 1890—1892 гг.

В. С. Иконникова: Опытъ русской исторіографіи; т. I, 1891 г., т. II, 1892 г.

Послѣ этихъ цѣнныхъ и капитальныхъ трудовъ, въ которые предметъ исторіи русской словесности, входитъ, какъ частный отдѣлъ, еще ожидающій спеціальнаго изученія, можно упомянуть нѣсколько опытовъ частныхъ обзоровъ по русской словесности, не исключая и указателей.

Энциклопедическій Словарь, подъ редакціей проф. И. Е. Андреевскаго, изд. Брокгауза и Ефрона; 1891 г., т. III^a, стр. 720—749 (Славянорусская и русская библіографія).

Библіотека по Русскому и Церковно-Славянскому языку и Словесности Русской и Иностранной. Опытъ описанія книгъ для библіотеки учительской и руководствъ и пособій для учащихся въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Составилъ *Левъ Поливановъ*, М. 1880 г.

Н. В. Губерти: Матеріалы для русской библіографіи. Хронологическое обозрѣніе рѣдкихъ и замѣчательныхъ книгъ XVIII ст., напечатанныхъ гражданскимъ шрифтомъ 1725—1800 г.; 3 тома, 1878—1891 г. (первоначально появилось въ „Чтеніяхъ Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ“, съ 1878 г.).

Н. Н. Голицына: князя) Библіографическій Словарь русскихъ писательницъ. Спб. 1889 г.

Н. И. Петрова: 1) Очерки изъ исторіи Украинской литературы XVIII в., 1880 г. и 2) Очерки исторіи украинской литературы XIX ст., 1884 г.—См. цѣнный разборъ этихъ книгъ въ Отзывѣ проф. *Н. П. Дашкевича* въ 29 присужденіи Уваровскихъ наградъ, 1888 г.

А. М. Скабичевскаго: Исторія новѣйшей русской литературы 1848—1892 гг. (2-ое изд. 1893 г.).

А. С. Архангельскаго: Памяти Н. С. Тихонравова (Ученыя Записки Казанскаго Университета, 1894 г. III кн. Здѣсь даны библіографическіе списки трудовъ *Ө. И. Буслаева*, *Н. С. Тихонравова*, *А. Н. Пышина*, *Н. Н. Булича*. Полнѣе труды Тихонравова перечислены въ изданіи 1894 г. „Памяти Н. С. Тихонравова—Императорское Московское Археологическое Общество и Общество Любителей Россійской Словесности“).

Не можемъ не упомянуть еще о трехъ прекрасныхъ начинаньяхъ по научному изученію русской словесности, или, по крайней мѣрѣ, по удобствамъ ознакомленія съ ней:

Извѣстія Отдѣленія Русскаго языка и Словесности Императорской Академіи Наукъ 1896 г. (Возобновленіе цѣннаго повременнаго изданія, выходившаго въ 1852—63 гг., 10 томовъ).

Памятники древне-русской учительной литературы, подъ ред. *А. И. Пономарева*, Спб. 1894 г. (первый выпускъ содержитъ

ченія Луки Жидяты, м. Иларіона, Θεодосія Печерскаго и Кирилла Туровскаго).

Русская Поэзія, собраніе произведеній русскихъ поэтовъ, частью въ полномъ составѣ, частью въ извлеченіяхъ, съ важнѣйшими критико—біографическими статьями, бібліографическими примѣчаніями; изд. подъ ред. С. А. Венгерова (Спб. 1893—95 вышло пять выпусковъ, въ которые вошли крупныя и мелкія поэты XVIII вѣка).

Къ стр. 37 — 38; гл. II. (Мѣстныя названія). О сохраненіи древнихъ мѣстныхъ названій прекрасно выразился еще древнерусскій писатель XIII в., авторъ „Повѣсти о убіеніи князя Михаила Черниговскаго“ (Тверская лѣтопись въ П. С. Р. Л. XV т., 386 стр.): „отъ того нечестиваго Батыева плѣненія *грады и села и церкви за-пустѣша и нынѣ лѣсомъ заростоша, точію знаменія именъ имъ на-мѣстію* отъ рода въ родъ предпосылаются, якоже имать уреченіемъ рѣка ни во единомъ языкѣ, а единымъ именемъ зватися такоже и *мѣста* многа лѣта прозваніе свое имать“.

Прибавимъ еще слѣдующія любопытныя мѣстныя названія, отражающія преданія: 1) о древнихъ лицахъ и народахъ, связанныя съ собственными именами, 2) о древнихъ повѣрьяхъ и 3) о древнемъ бытѣ:

1) названія дворовъ и улицъ въ Великомъ Новгородѣ (по лѣтописямъ): Ярославль дворъ — князь дворъ, гдѣ собиралось вѣче; улицы: Добрынина, Янева, Бошня, Варяжская, Щилова; названіе дворовъ и частей города въ древнемъ Кіевѣ (по лѣтописямъ): Ярославль дворъ—княжій—теремный, Козары, Угорское, Щекавица, Лыбедь; Ольгина гора (подъ 1395 г. въ Псковск. области П. С. Р. Л. IV, стр. 194), Дивичья гора (тамъ-же, подъ 1492 г.); Половецкіе лѣски, Кончаковскій шляхъ, Торчиново городище (Чтенія Общ. Ист. и Др. 1846 г; № 4 „О сторожевой службѣ съ XIV по XVI в.“).

2) Перуновъ дубъ (1302 г. въ Галицкой землѣ пограничный знакъ; „Сборникъ за народни умотворенія“, Софія, 1892 г. VII т., стр. 393); Волосова ул. въ В. Новгородѣ (въ 1348 г. погорѣла а въ 1408 г. „поставиша церковъ камену св. Власья на Волосовѣ ул.“); Водовиковъ дворъ въ В. Новгородѣ (подъ 1230 г. посадникъ „Водовикъ“, ср. у насъ прозвища лицъ: Русалка, Упырь и проч.); „Холмъ“ въ древнемъ Кіевѣ и В. Новгородѣ,—мѣста идоловъ, капищъ (ср. наз-

ваніе урочища Кіевскаго „Капиць“—Капиць),—впослѣдствіи заняты церквами; на Желяни близь Кіева Добрый Дубъ (Ипатьев. 1169 г.), Доброй Кладязь (по Книгѣ Больш. Черт.); („Ревизія пущъ В. Кн. Литовск.“, Вильна, 1867 г.) Упировское, Дивинская могила, пуща Рожанецкая, Радунинка, Радунинъ остуиъ, гора Дѣвочая; (О сторожев. службѣ I. с.) Змѣевъ курганъ, Дивьевъ шляхъ, Дивіевъ, Дивѣевъ, Судбище; (Акты Виленск. Арх. Ком. XIV, Инвентари XVI в.) Волосовъ болото; (Окладная кн. по Новгороду 1500 г. Временникъ 1851 г.) Злыденной ручай; названія Стрибогъ и проч. ранѣе Е. В. Барсова отмѣтили уже Шафарикъ, Прейсъ и Ходаковский (Ж. М. Н. Пр. 1838 г. № 5).—3) Шеломянь рѣка въ землѣ Половецкой (Сынъ Отеч. 1820 г. ч. 64, стр. 204. Это названіе не лишено значенія для Слова о Полку Игоревѣ); (Ревизія пущъ, I. с.) Ущита, болото Конейное, Турій-рогъ.

Къ стр. 39 — 45 (Свидѣтельства о русскомъ язычествѣ и связь ихъ съ народными повѣрьями и обрядами). Прибавимъ болѣе подробныя указанія и выдержки изъ слѣдующихъ памятниковъ. „Сказанія мусульманскихъ писателей о Славянахъ и Русскихъ, VII — X вв. собралъ, перевелъ и объяснилъ А. Я. Гаркави, 1870 г.“: стр. 95—101 и 112—116 Пбнъ-фадланъ, около 920 г., описываетъ идоловъ („высокій вставленный столбъ, имѣющій лице, похожее на человѣческое, а кругомъ его малыя изображенія — женъ и дочерей бога, позади этихъ изображеній вставлены въ землю высокіе столбы... деревянные изображенія подобныя большимъ людямъ—великанамъ“). жертвы имъ (подарки съ молениями и униженными поклонами, закланіе скота, овецъ, живыхъ людей и развѣшиваніе головъ ва столбахъ), отдѣленіе больныхъ—бросаніемъ ихъ на произволь, сжиганіе покойниковъ (подробное замѣчательное описаніе похоронъ знатнаго русса, причемъ упоминаются: сожженіе и пѣсни дѣвушки, участіе старухи въ обрядахъ, вѣра и живое представленіе загробнаго міра—рая) и насыпаніе надъ могилой холма („вставили въ средину холма большое дерево халанджъ, написали на немъ имя умершаго человѣка и имя русскаго царя и удалились“); г. Гаркави сопоставляетъ эти рассказы съ свидѣтельствами Гельмольда, Титмара Мерзебургскаго, Адама Бременскаго, Саксона Грамматика, Константина Багрянороднаго и др.; вѣроятно, къ русскимъ славянамъ относятся и упоминанія Пбнъ-фадлана о гаданіяхъ по лаю собакъ объ урожаѣ, объ

уваженіи къ оружію (92 стр. припомнимъ клятвы руссовъ оружіемъ въ договорахъ съ греками X в.), о человѣческихъ жертвахъ и о представленіи удара молніи—судомъ Божіимъ; стр. 125—141 Масуди, около 950 г., прибавляетъ о неприкосновенности лошадей, назначенныхъ для войны, объ обрядахъ вѣнчанья при погребеніи умершаго холостымъ, объ идолахъ (большой идолъ старика съ палкой въ рукѣ и идолъ въ образѣ дѣвицы); стр. 262—270 Ибнъ-Даста, около 930 г., прибавляетъ свѣдѣнія о томъ, что „женщины славянъ, когда случится у нихъ покойникъ, парাপають себѣ ножемъ руки и лица“; пепель, по сожженіи покойника, ставятъ въ уриѣ на холмѣ, на которомъ собираются черезъ годъ по смерти покойника пить медъ и ѣсть; во время жатвы совершаютъ обряды моленія господу; есть у нихъ разнаго рода лютни, гусли и свирѣли; при сожиганіи покойника предаются шумному веселью; кромѣ суда царскаго прибѣгаютъ къ суду оружіемъ: чей мечъ острѣе, тотъ и одержитъ верхъ; „есть у нихъ знахари, изъ конхъ иные повелѣвають царю, какъ будто они начальники ихъ; случается, что приказываютъ они приносить жертву творцу ихъ, что ни вздумается имъ: женщинъ, мужчинъ и лошадей... взявъ человѣка или животное, знахарь накидываетъ ему петлю на шею, навѣшаетъ жертву на бревно... и говоритъ, что это жертва Богу; когда умираетъ у нихъ кто либо изъ знатныхъ, то выкапываютъ ему могилу въ видѣ большого дома, кладутъ его туда и вмѣстѣ съ нимъ кладутъ одежду его... кладутъ въ могилу живую и любимую жену покойника, затѣмъ отверстіе могилы закладывается“.

Названія языческихъ божествъ передаются слѣдующимъ образомъ въ русскихъ памятникахъ. 1) Въ древнѣйшей лѣтописи по разнымъ спискамъ почти одинаково: 971 г. вѣруемъ въ Перуна и въ Волоса скотья бога; 980 г. кумиры въ Кіевѣ на холмѣ Перуна, Хорса, Дажьбога, Стрибога, Симарьгла (Лаврент.; Ипат., Воскр. Сѣмарьгла, Новгород. I Сеимарекла; Авраамки Семарьгла; въ Поученіи Христолюбца по спискамъ XIV—XV вв.: і в Сима і ве Рьгла, і Симу і Рьглу, Симу Рьглу) и Мокошь. 2) Древнѣйшія житія св. Владиміра (изданы въ Чтеніяхъ Общ. Нестора Лѣтописца II т.,—какъ полныя, такъ и проложныя), называя преимущественно „Перуна, Хорса, Дажьбога и Мокошь“, даютъ основаніе предполагать о многочисленности русскихъ языческихъ божествъ и ихъ идоловъ, прибавляя „и ины

многои идола“, „и прочая кумиры“. 3) Древнѣйшія поученія—переводныя и русскія — направленныя противъ язычества, даютъ самый обильный матеріалъ для названій божествъ и языческой обрядности. Южнославянскіе переводы поученій Григорія Богослова на русской почвѣ являются уже съ XI в. съ замѣчательными вставками ¹⁾. Такъ въ извѣстныхъ 13 словахъ Григорія Богослова XI в., въ 10 словѣ, находимъ слѣдующую вставку: „овъ трѣбу створи на студеньци, дѣжда нскы отъ него... овъ не сущимъ богомъ жрьеть... овъ рѣку богыню нарицаеть, и звѣрь, живущъ въ ней, яко бога нарицаа, трѣбу творить; овъ дыю жрьеть, а другый дивни, а инъ градъ чьтеть; овъ же дрынъ въскрущъ на главѣ покладая присягу творить; овъ присягы костыми чѣвчамы творить; овъ кобені пѣтичь смотритъ; овъ сѣрѣтенія сумнитъся; овъ мущынъ (тѣстѣмъ) скотъ творя убиваеть“. Еще замѣчательнѣе „Слово св. Григорія избобрѣтено въ толцѣхъ“ (древнѣйшій списокъ XIV в. въ Паисіевомъ сборникѣ; болѣе обширный текстъ XV в.; извлекаемъ изъ обоихъ текстовъ): „и словеньскыи языкъ (требу кладутъ) виламъ и мокошъ и дивѣ, перуну, хрѣсу, роду и рожаницѣ, упиремъ и берегынѣмъ, и переплуту и верьтячеса пьютъ ему въ розѣхъ, и огневи сварожицю молятся, и навѣмъ мѣвъ творять, и въ тѣстѣ мосты дѣлають и колодязѣ и ина многая... словѣне же на свадьбахъ въкладываюче срамоту и чесновитокъ въ вѣдра пьютъ.. и богыню.. дѣву мокошъ чтуть... и малакию вельми почитаютъ, рекуще буюкини... словѣне начаша требы класти роду и рожаницамъ преже перуна бога ихъ, а переже того клали требу упиремъ и берегынѣмъ, по св. же крещеніи перуна отринуша.. но и нынѣ по украинамъ молятся... перуну и хрѣсу и мокоши и виламъ и то творять отай, сего же не могутъ лишитися, наченше въ поганьствѣ даже и доселѣ.. ставленья вторыя трапезы роду и рожаницамъ“. На такую же тему съ новыми подробностями написано и „Слово Іоанна Златоустаго“ (конечно, мы разумѣемъ русскую передѣлку, по рукоп. съ XIV в.): „и начаша жрети... перуну, хрѣсу, виламъ и мокоши, упиремъ и берегынѣмъ, ихже нарицають твидевать сестрениць, а

¹⁾ Русской вставкой признается и „Сварогъ“ въ Ипатьевской лѣтоп., въ выдержкѣ изъ Малаловой Хроики. Кстати упомянемъ о вставкѣ въ Хожденіи Богородицы по мукамъ: „Трояна, Хорса, Велеса, Перуна“ и тоже въ „Словѣ откровенія св. апостоловъ“ (по спискамъ—первое съ XII в., второе съ XVI в.).

инии въ сварожитца вѣрують... имже невеглаши члвчи молятся и куры имъ рѣжутъ... и сами ядятъ и инѣми въ водахъ потопляемы суть; а друзіи къ кладязѣмъ приходяще молятся и въ воду мечють велеару жертву приносяще; а друзіи огнѣви и каменію и рѣкамъ и источникомъ и берегынѣмъ и въ дрова не токможе преже въ поганствѣ, но мнози и нынѣ творять, а крестьяны се наричюще; мосты и просвѣты и бдѣльники и чересъ огонь скачють... навѣмъ мовь творять и попелъ посреде сыплють; и проповѣдающе мясъ и молоко и масла и яйца и вся потребная бесомъ и на печь и льюще въ бани мытися имъ велятъ, чехоль и убрусь вѣшающе въ молвици, бесиже злоумію ихъ смѣющесе поропръщются въ попелу томъ и следъ свой покажутъ на прощенье имъ., а друзіи вѣрують въ стрибога дажь-бога и переплута, иже вертячеса ему пють въ розѣхъ... надъ источники свѣща вжагающа и кумирьскую жертву ядятъ и кровь и удавленину... многа ина подобная симъ“. Наконецъ приведемъ выдержки изъ „Слова Христолюбца“ (по болѣе полному списку XV в. Новгор. Соф. б.; варианты по Златой Чепи XIV в.): „хръстьяне двоeverно живущіе.. вѣрують въ перуна, и въ хърса, и въ сима, и въ рѣгла, и въ мокошь и въ вили, иже числомъ тридесате сестрениць глють оканьни неvѣгласи, и то все творять боги и богынѣми и тако кладуть имъ требы, и коровѣи имъ ломають, куры рѣжутъ, и огневи молятся, зовуще его сварожичьмъ, и чесновитокъ бгомъ же творять: и егда будетъ у кого пиръ, тогда кладуть въ вѣдра и въ чашѣ и пють веселящесе о идолѣхъ своихъ; и егда же у кого ихъ будетъ бракъ и творять съ бубьны, и съ сопѣльми, и съ многими чудесы бѣсовскими и иноже сего горѣ есть: устройше срамоту мужъскую и въкрадывающе въ вѣдра и въ чашѣ и пють.. идолослужители, иже ставятъ трапезу рожаницамъ, коровѣи молятся, виламъ и огневи подъ овиномъ... не подобаетъ хръстьяномъ въ пирехъ и на свадьбахъ бѣсовскихъ игръ играти, даще ли то не бракъ наричется, нѣ идолослужение: иже есть плясба, гудьба, иѣсни бѣсовскыя (мирскія), сопѣли, бубьни и вся жертва идольска, иже молятся огневи подъ овиномъ.. (и Волосу, скотью богу), виламъ, мокошѣ, симу, рѣглу, перуну, хърсу, роду и рожаницамъ и всѣмъ проклятымъ бгомъ ихъ“. Въ „Матеріалахъ для историч. словаря Срезневскаго“, подъ словомъ „мокошь“ приводятся выдержки изъ двухъ словъ, по спискамъ XVI в.

(заимств. изъ Востокова; рукописи Румянц. Муз?), „о мздоманіи“ и „о покаяніи“; это варианты къ Слову Христолюбца: „молятся по украиніямъ нынѣ болваномъ перуну, хорсу, мокоши, виламъ и того творять отай“ и проч. Отмѣчая памятники съ названіями языческихъ божествъ, упоминаемъ и о краткой статьѣ, изъ числа т. н. толковыхъ — къ сочиненіямъ св. Василія (списокъ XIV в. Лѣтописи Тихонравова, т. IV, стр. 86; отсюда же и все предыдущія выдержки): „мнози бо отъ хрестьянъ тряпезы ставятъ идоломъ и наполняютъ черпала бѣсомъ. кто суть идоли? се первый идолъ рожаницѣ.. а се второе виламъ и мокошѣ и да пице ся не на явѣ молятъ да отай призывающе идоломольцѣ бабы. тоже творять не токмо худіи людье, нѣ и богатыхъ мужій жены“. Поученій, направленныхъ противъ языческихъ повѣрій и друг., — безъ упоминанія о названіяхъ языческихъ божествъ,—много. Они являлись въ подражаніе переводнымъ изъ Ефрема Сирина, Іоанна Златоустаго и др., уже въ эти послѣдніе входили русскія вставки. Древнерусскіе сборники, Златоусты, Измарагды, Златыя Цѣни, соединяли выборъ переводныхъ словъ съ русскими вставками съ словами передѣланными и подражательными. Въ этомъ отношеніи заслуживаютъ вниманія нѣсколько стереотипныхъ фразъ, повторяющихся въ разныхъ памятникахъ поучительнаго характера: „вѣруютъ въ встрѣчу, въ чехъ, и въ полазъ и въ птичій грай“ (см. изъ Ефрема Сирина въ Измарагдахъ: у Архангельскаго „Творенія отцовъ церкви“ III, стр. 100; IV, 29 — тутъ же выдержки изъ различныхъ подобныхъ поученій отъ стр. 29—38; тоже у Яковлева „Къ литературной исторіи древнерусскихъ сборниковъ“, стр. 69, 74, 75, 78, 93—96, 139—142; у Мочульскаго „Стѣды народной библии“, стр. 229 вставка въ апокрифическіе Вопросы Іоанна Богослова). Извлечемъ изъ этихъ поученій наиболѣе интересное: (Лѣтописи Тихонравова IV, стр. 110—112 XIV в.); тоже съ вариантами у Архангельскаго „Творенія“ IV, 31—37. Замѣтимъ, что это Слово встрѣчается и въ „Златоустахъ“, напр. Синодальн. Москов. № 231, л. 131, Румянц. Ундольск. и др. Въ Златоустахъ Слово это помѣщается въ недѣлю 4, около того времени, когда народъ совершалъ и до сихъ поръ совершаетъ купальскіе обряды и пѣсни. Нѣкоторыя части Слова дословно заимствованы изъ Златоструя и 59 Бесѣды Іоанна Злат. на Евангеліе отъ Іоанна, — остальное добавлено русскимъ передѣлыва-

телемъ, выставившимъ имя Іоанна Злат. надъ всѣмъ своимъ произведеніемъ) „мнози суть слытіемъ крѣстєяни, а обычаемъ идєлы акы поганіи невѣрніи... на бесѣдахъ и на улицахъ града вижю мужа отъ седлинь честна, а злая и неподобная вѣстующа, или на позоры или въ пиръ дѣти съ собою влекуща... на игрищи.. аще пустошникъ (скоморохъ, игрецъ, смѣхотворецъ и кощунникъ) что глүмяся изорчетъ, тогда сія боле насмѣются... и словеси ихъ извыкли, да егда зберутся въ пиру или индѣ гдѣ.. вѣщають: се глаголетъ онсій скоморохъ, или онъ игрецо“... „св. дни почтемъ не кумирскы, ни смѣхотвореніемъ, ни пѣсньми.. ни играми и позорищи скверными“ (Яковлевъ, 69; у него же на стр. 75 вставка въ поученіе Ефрема Сирива восходитъ къ Изборнику XIII в. см. у насъ „Критико-библіографич. затѣтки по русск. слов. за 1892 г.“); „бой, пѣсни и басни“ (78); „на ловы идуще, или на куплю отходяще, или отъ князя милости хотяще—не велитъ чародѣяніемъ и кобьми сего искати.. не велитъ чарамъ недугъ лечити“ (95); „сваръ, бой, идолослуженіе, моленія кладезная и рѣчная“ (139). „не лѣпо коледовати, ни русалы играти, ни индикъ честн, ни схода лѣтняго, ни праздновати зажинанью, ни требы кровавы не творити“ (149 статья эта относится къ составу „худыхъ помоканунцевъ“). Свидѣтельства о языческихъ повѣрьяхъ русскаго народа, какъ уже отмѣчено нами, приводятъ въ своихъ поученіяхъ и выдающіеся русскіе проповѣдники — Іларіонъ, Θεодосій Печ., Серапіонъ Владимірскій и др. Сдѣлаемъ выдержки изъ Слова м. Іларіона XI в. (по Мусинъ-Пушкинскому сборнику 1414 г.): „уже не зовемся идолослужители, уже не сгражаемъ каищъ, не закалаемъ другъ друга бѣсомъ, не жертвенныя крови вкушающе, не гугнахомъ языки нашими моляще идолы“. 4) Изъ житій древне-русскихъ святыхъ особенно богаты народно-поэтическими данными и чертами древности житія муромскихъ святыхъ—Петра и Февроніи и кн. Константина Муромскаго. Приводимъ выдержки изъ послѣдняго, по рукописи Моск. Синод. б. № 17 (подробная редакція, сокращенная см. въ „Памятникахъ старин. Русск. Лит. I, 229 и д.): „а могилы верхъ холмомъ не сыпаху, но ровно со землею. ни тризниша. ни дыни (ср. въ житіи в. кн. Ольги по рук. XVI в. Великихъ Четій—Миней, подъ 11 іюля: „и заповѣда ему—Святославу—съ землею равно погрестися, а могилы не сыпати. ни тризнъ творити, ни бдыни дѣяти“;

„бѣдынѣ“ по Миклошичу *Lex. fortasse monumentum?*: ср. литовское *budyne*—ночная стража, *budėtuwes* — торжественное охраненіе трупа ночью; отсюда „бдынѣ“, какъ часть тризны) ни битвы, ни кожикрое- нія не творяху, ни лицедравія, ни плача безмѣрнаго (языческаа „желя, карьба“—причитанье, см. у насъ, стр. 118—122) по обычаю невѣрныхъ“ (л. 59)... „гдѣ рѣкамъ и езерамъ требы кладуще, гдѣ дуплинамъ древянымъ вѣтви убрисцемъ обвѣшивающимъ и симъ по- клоняющимся, гдѣ кладеземъ и поникомъ (=потокомъ) поклоняю- щіися очныя ради немощи оумывающесе и сребреники вня поверза- ющін, гдѣ кони закалающін, и по мертвыхъ ременная плетенія древо- лазная с нимъ в землю погребаяущи и битвы и кроенія и лицъ на- стрѣсканія и дравія творящін ...идѣже убо в муромстей области пройдеши, нигдѣже услышиши проклятыхъ и многобожныхъ имян ни перуна, ни даждога, ни мокоша имже поганіи требы творяху“ (лл. 88—90). 5) Повѣданія о Мамаевомъ побоищѣ,—упомяная о томъ, что „Мамай нача призывать боги своя Перуна Мокоша Раклія“ (см. Матеріалы для Словаря Срезневскаго „мокошь“), даютъ намъ право занести въ число русскихъ языческихъ повѣрій и обрядовъ и лѣто- писное описаніе, кодъ 1245 и 1250 гг., поклоненія огню и кусту (Новгород. I „обычай же имяше Батый кановъ: аще кто приидеть поклонится ему, не повелѣ предъ ся вести, нѣ приказано быше волх- вомъ вести я сквозѣ огонь и поклонитися кусту и огневи (Соф. I: кусту солнцу идоломъ ихъ; Тверск. идяху сквозѣ огонь и поклоняхуса солнцу и кусту и идоломъ ихъ), а иже съ собою принесоша царевнѣ, отъ всего того взимающе волхвы, вмѣтають е въ огонь, тоже предъ царя пушчаху съ дары. Мнози же съ бояры своими идяху сквозѣ огонь и кусту кланяхуса идоломъ ихъ славы ради свѣта сего... мнзѣ хо- дивше створиша волю поганого царя Батыя, идоша сквозѣ огонь и поклонишася солнцу и кусту“. Ипатьевск. 1250 г.: „скверная ку- дѣшьская бляденъ, многыя волшбы: приходящін цари и князи и велможѣ солнцю и лунѣ и земли дьяволу и умершимъ въ адѣ отцемъ ихъ и матеремъ, водяще около куста поклонитися имъ... Михаила кн. не поклонившася кусту“. См. о значеніи „куста“ у насъ въ обря- дахъ купальскихъ, русальскихъ). Не будемъ приводить полныхъ вы- держекъ изъ такихъ памятниковъ, какъ XI в.—Уставъ св. Владиміра (жена зелійница, вѣдьство, зелійничество, потвори, чародѣянія, кто

молится подь овиномъ или въ рощени или у воды), Правила митр. Іоанна II (жертвы болотомъ, кладеземъ, игранье, языческій бракъ); XII в.—Вопросовъ Кирика, Саввы и Іліи (хлѣбы, сиры и медъ крають роду и рожаницѣ, больныхъ носятъ къ волхвамъ), Поученія арх. Іліи (о турѣхъ, о лодыгахъ, о колядницѣхъ, беззаконный бой), Поученія Зарубскаго инока (скоморохи, пѣсни); XIII в.—Правила митр. Кирилла II (невѣсты водять къ водѣ въ новгородск.), Поученія Серапіона (волхвованіемъ умножаются жита и бывають глади; волхвовъ—бабу бросаютъ въ воду, сжигаютъ; гаданья о вѣдрѣ, дождѣ, житѣ, выгребаніе удавленниковъ и утопленниковъ); вышеприведенныя поученія по спискамъ XIV в.; XV в.—„а ворожей—бабъ и мужиковъ—колдуновъ не было бы у васъ“ (Русск. Ист. Библ. VI, 919), „скоморохъ, баснемъ слагатель и загадыва“ (тамъ же, стр. 925—926), въ посланіи м. Фотія 1410 г. (баснен бы не слушали, лихихъ бабъ не примали, ни примолвленія, ни зелія, ни вороженья); XVI в.—вышеприведенныя упоминанія Стоглава, Домостроя, Памфила, Іоанна изъ Вышни (коляды, волочельное, кунала); XVII в.—вышеприведенныя указы Филарета 1628 (съ кобылками не ходили, на игрища не сходилися, коледыбъ и овсея и плуги не кликали), Алексѣя Мих. 1649 г. (коледа, усень, кликанье плугу), Синописи (о ряженіи туромъ), Симеонъ Полоцкій въ Вечерѣ Душевной („Слово о суетвѣри“: „Суетвѣріе есть и отъ дне рожденія благоденствіе кому или зоключеніе прорицати... суетно есть отъ всякихъ болѣзней... словесъ нѣкихъ глаголаніе... отъ срѣтенія волка или зайца.. бабы изпѣвающія.. языческая дѣла творять.. Въ навечеріе праздника Рождества св. Іоанна Предтечи поганьскимъ обычаемъ огонь возгнѣщаютъ, скачють же и нарицають то свое торжество *Кунало*, еже отъ древнихъ поганъ во честь боговъ ихъ вообычания... преводять всю ночь во безсоніи и стрегуть выходяща солнца, еже узрѣвше, баснословять играти е, скачюще из мѣста на мѣсто и в различныя цвѣты измѣняться... невѣгласи сіе играніе солнца пріяша... Въ тойже день собирають нѣццы нѣкія травы и гадательствуютъ о нихъ яко еще обнощъ едину развинутся, то гаданія благополучное событи обѣщаютъ себѣ: аще же не развинутся, то сѣтуютъ, надѣющесе зоключенія... суть и ина многа суетвѣрія... ко созданію дому, или къ совокупленію супружества, или въ собираніи зелій.. и иже волхвовъ прелестемъ во града бури вѣрують).

Мы должны упомянуть о наиболее выдающейся статьѣ одного изъ современныхъ скептиковъ по вопросу о славяно-русскомъ язычествѣ Д-ра Ив. Д. Шишманова: „Приносѣ къмъ българската народна етимология“ (въ „Сборникъ за народни умотворенія, кн. IX, 1893 г., особенно стр. 520—581“). Г. Шишмановъ объясняетъ народной этимологіей имена и названія Волоса, Сварога, Русаліи, Русалокъ, Самодивъ, Коледы. Онъ опирается во многомъ на предшественниковъ (Миклошича, Ягича, Веселовскаго, Кирпичникова) и возстаѣтъ противъ мифологовъ и сторонниковъ русской языческой древности (Аванасьева, Крека, Махалы, и др.). Извлечемъ изъ статьи его то, что говоритъ противъ автора, добавивъ новые примѣры: прозвища новгородскихъ игумена, боярь — „Волосомъ“ соотвѣтствуютъ прозвищамъ „протодіакона митрополита Ратьслава 1331 г.“ (Софійск. I, въ П. С. Р. Л. V, 219), Упира Лихого, Бодовика (1230 г. Новгород. Лѣтоп.), Яруна (1216 г. П. С. Р. Л. IV т.), Макоши, Макуши (XVI в. Библиографъ 1890 г. № 7-8 Чечулина), Хрьса, Хрьсовика, Перуна, Dadzibog (стр. 524 разсмотр. ст.); названія городовъ въ Болгаріи и Сербіи „Велестъ, Велез“, между тѣмъ св. Власій — только св. Влахо, Блаж (Blasius), Власъ; по Юнгману чешскія пословицы о velesъ (Словарь); по Словарю Даля „Волосѣтка“ — сѣверное слово, значитъ — домовою женскаго пола, или овинный, „Волосъ“ — властелинъ, управитель; названіе сѣвернаго созвѣздія „Волонасъ“, плеядъ — „Волосыни, Власожары, Власожелци Власожилицы“. Въ виду этихъ и другихъ фактовъ (особенно Договоровъ первыхъ князей съ греками, называющихъ „Волоса скотья бога“) думаемъ, что слишкомъ смѣло выводить „Волоса“ изъ одного только христіанскаго святаго Власія, какъ это дѣлаетъ г. Шишмановъ. Тоже думаемъ и о Сварогѣ. На стр. 545 почтенный авторъ говоритъ о русаліяхъ и русалкахъ только у „словенъ, сербовъ, бѣлоруссовъ и малоруссовъ“ и не знаетъ о такихъ повѣрьяхъ и обрядахъ у великоруссовъ. Это вообще слабая сторона у южно-и западно-славянскихъ ученыхъ, между тѣмъ великорусскіе обряды и пѣсни болѣе архаичны, чѣмъ бѣло- и малорусскіе, не говоря уже о другихъ славянахъ.

Еще нѣсколько бѣглыхъ замѣтокъ о языческихъ божествахъ. А. Н. Веселовскій (Разысканія VIII, 328) основательно замѣтилъ,

что „русскій Перунъ ¹⁾ вооруженъ былъ палицей и, быть можетъ, камнемъ“, основываясь на слѣдующемъ мѣстѣ новгородской лѣтописи (П. С. Р. Л. IV, 207): „вринуша Перуна въ Волховъ; онъ же плывающе сквозѣ великій мостъ, верже палицу свою на мостъ, еже безумніи убивающеса, утѣху творять бѣсомъ“. Новгородское современное преданіе о Перунѣ см. у П. И. Якушкина, (Сочиненія 1884 г., 223 стр.). Мокошь женское божество; ср. Мордва—Мокша, „мокшить“—просить, канючить. Дѣлая сводъ славяно-русскимъ терминамъ языческой древности, назовемъ: кумиры, болваны, идолы, боги и богини (въ боги сѣль, волхвъ творяся акы богъ, см. у Жданова: Русск. былевой эпосъ, 407, 418); требища и капища, на которыхъ приносили требу идоламъ; моленіе идоловъ, кладезное и рѣчное моленіе, подъ овиномъ, водѣ, камню, дереву, огню; кладуть требу, корован ломають, куры рѣжутъ, кони закаляютъ, въ воду мечутъ жертву, ядятъ удавленину, пьютъ вкладывая идоловъ въ ведра и въ чаши; игра—игрище (ср. Потебня: Къ исторіи звуковъ русскаго языка, IV, стр. 60: игра—пѣніе, вѣроятно воспѣваніе, восхваленіе пѣсню, языческое, пріуроченное къ опредѣленному времени, сопровождаемое хороводною пляскою и инструментальною музыкою; въ этомъ смыслѣ въ Словѣ Христіюбца — „ненодобаеть крестьяномъ *игръ* бѣсовскихъ играти, еже есть плясанье, гуденье, пѣсни мирскія и жертвы идольскія“) веселіе языческое (ср. въ Лѣтописи объ испытаніи вѣрь при в. кн. Владимірѣ I у Болгаръ, въ храмахъ „нѣсть веселья въ нихъ, но печаль и смрадь, нѣсть добро законъ ихъ“) — бой, пѣсни, пляски. Исполнителями этихъ обрядовъ являются: жрецъ, вѣдунъ (глаголашеть бо яко провѣде все), вѣдьма, вѣдьство, обавъникъ, потворникъ (*φάρμακος*, *μαγος*), волхвъ, волховъ—волхва (ср. финское *welho*), зелійникъ, врачъ, лѣкаръ. Во всѣхъ этихъ названіяхъ заключаются понятія—предска-

¹⁾ Такимъ образомъ Перунъ, по лѣтописямъ, получаетъ совершенно опредѣленный видъ: онъ стоялъ и въ Кіевѣ, и въ Новгородѣ „на холмѣ“; въ Кіевѣ, при Владимірѣ язычникъ, „кумпръ Перуна“ былъ „древянь“, а глава его серебряна, а усь златъ“, въ рукахъ его была палица: какъ главный богъ, Перунъ былъ окруженъ каменными и деревянными идолами многихъ другихъ божествъ— мужскихъ и женскихъ (Мокошь); тутъ же на холмѣ передъ идолами помѣщались „капища, требища“, на которыхъ закалался и сжигался „требы—жертвы“; тутъ же на холмѣ вли и пили жертвенное, а, вѣроятно, и гадали по жертвамъ волхвы.

зателя, чародѣя). Дивѣ (Слово о Полку Игоревѣ и др. памяти.) со-
отвѣтствуетъ лѣшему.

Старинныя русскія повѣрья и обряды начали быстро исчезать
только въ настоящемъ столѣтіи; еще въ прошломъ они держались въ
городахъ среди купечества, мѣщанства и даже дворянства, какъ сви-
дѣтельствуя сатирическіе журналы 1769—1774 гг. (см. у Аѳанасьева:
Русскіе Сатирич. журналы, 1859 г., стр. 149—178). Приведемъ изъ
нихъ самыя замѣчательныя: лѣчебная сухая трава, которая растетъ
въ лѣсу и на поляхъ въ костяхъ лошадиныхъ головъ (155), оборо-
тить всю свадьбу волками (157), пѣсня хлѣбу и обряды (160), двад-
цать подблюдныхъ пѣсенъ въ журналѣ „И то и сѣо“ (см. ихъ въ
Историч. Христ. 1861 г. Буслаева—тѣ самыя, что поются и теперь).
Въ томъ же журналѣ Чулковъ въ собственныхъ стихахъ описалъ
народные праздники, напр. Семикъ: „Березка шествуетъ въ различ-
ныхъ лоскуткахъ, въ тафтѣ и въ бархатѣ и въ шелковыхъ платкахъ..
пляшетъ и вѣтвями трясая, такъ какъ руками машетъ, предъ нею
скоморохъ неправильно кричитъ.. тамъ сдѣланъ огорождъ, березки всѣ
въ кругу, верхушки же у нихъ согнуты всѣ въ дугу; въ срединѣ
столъ стоитъ, безъ скатерти поставленъ, но только кушаньемъ ка-
зался мнѣ задавленъ“ (163 — 164), далѣе описываются обряды на
крестинахъ, на свадьбахъ (обрядъ покупки невѣсты за гривну, са-
жанье на косматыхъ шубахъ), вытье по умершимъ въ приказныхъ и
дворянскихъ городскихъ домахъ. Въ „Запискахъ и замѣчаніяхъ о
Сибири...ой“, 1837 г. народные обряды и повѣрья описаны въ
городскомъ быту въ Иркутскѣ. Ходаковский (въ Сынѣ Отеч. 1820 г.,
№ 39 ранѣе проф. Н. О. Сумцова подробно говорилъ о турѣ въ
народной словесности, ср. у насъ, стр. 45—46) упоминаетъ, что „въ
сельскихъ играхъ на коляды наряжали тура около Кіева, какъ то
дѣлается и нынѣ въ Краковскомъ воеводствѣ подъ Мазовіею“.

Къ стр. 47 (Повѣрья о растеніяхъ и болѣзняхъ). Заимствуемъ
изъ только что появившейся интересной книги Л. О. Змѣева „Рус-
скіе врачевники“, 1896 г. названія травъ, каменьевъ и болѣзней:
приворотъ (стр. 6), сломы-камень (7), лисій хвостъ, рыбій зубъ, зла-
тые власы (9), самоцвѣтный камень (11), трава былица (40), Мико-
лайка, Кіевецъ (41), зеліе св. Пвана (43), усови (колика 50), царь
травамъ плакунъ, олькта всѣмъ травамъ мати (222), железянка,

змѣща чего просишь у кого и скоморохамъ полезна (221, ср. въ пѣсняхъ припѣвъ: „былица змѣиныя крыльица“), ярунъ, кликунъ, любистъ (220), солнечникъ кто носитъ бываетъ храбръ и счастливъ (219), храбрець (218), суровець, звѣробой, сухоколенъ отъ домоваго (217). Калужскія Губернск. Вѣд. 1860 г., стр. 341—344: названія растений: слыхъ, волосатикъ, кукушка. Лѣчение травами изъ глубокой древности, отсюда „лѣкаръ“ (см. родственныя слова у Гримма *Déutsche Mythologie*, III, стр. 333 и далѣе). Названія травъ и болѣзней см. еще въ книгѣ проф. Будиловича: „Первобытныя Славяне въ ихъ языкѣ, бытѣ, понятіяхъ“, ч. I, 1878 г., стр. 61 (быліе, былина, былька—трава и лѣкарство, польск. *ioduga*), 62 (зелье — трава и ядъ), 67 (влатъ—*arista*, *panicula*, русск. волоть, волотка, волокно; по Миклошичу волоть — влатъ—*gygas* сюда же), 76 (костерь, *kostrba kostreba*; кукушка, *kukavica*), 78 (одолень—какая-то приворотная трава, зелье ворожейное), 81 (серпъ—трава), 247 (язи—болѣзнь, ср. яга—баба у насъ, стр. 165), 260 (корчъ, корочунъ, корачунъ капутъ, хорут. *kerč*, словац. *krč*, чеш. *křeč*, крѣчити).

Къ стр. 52—67, гл. III, (Древнѣйшія черты русской народной поэзіи). Первые записи русскихъ пѣсень относятся къ XVI—XVII ст. Это—малорусская народная пѣсня XVI в., изданная Потебней (Филолог. Зап. 1877 г.) и великорусскія пѣсни, записанныя въ Москвѣ, въ 1619—20 гг. для англичанина Ричарда Джемса. Въ другомъ мѣстѣ (Отчетъ о 10 присужденіи Пушкинскихъ премій въ 1894 г. нашъ разборъ изсл. о Словѣ о Полку Игоревѣ, стр. 12—14 отд. изд.) я уже привелъ примѣры извлеченія изъ лѣтописей пѣсенныхъ выраженій,—намековъ на пѣльные пѣсни свадебнаго, историческаго и духовнаго содержанія. Повторю нѣкоторые примѣры, присоединяя еще и новыя: извѣстная характеристика в. кн. Святослава I (964 г. хотя бы слова: „ни патра имяше, — но подкладъ постилаше, а сѣдло въ головахъ“ — ср. складъ Слова о И. И.), характеристика Романа въ Галицко-Волинской лѣтописи (1201 г. „прехожаше землю ихъ яко и орелъ,—храборъ бо бѣ яко и туръ... молви же ему моя словеса, пой же ему пѣсни половецкія... да лучше есть на своей землѣ костью лечи, нели на чюжѣ славну быти... пѣшъ ходи, котелъ нося на плечеву“), побѣда новгородцевъ надъ суздальцами въ 1169 г. (И. С. Р. Л. V, 10 стр. по Тверской лѣт. XV. „овы избиша—изсѣкоша, а

другія руками яша—изымаша, а прочіи побѣгона, ничтоже взявша—ни полонивше, токмо взяша земли конытомъ—коньскимъ конытомъ и оттолѣ отъяся слава и честь суздальская.. и продаяху новгородци суздальца по двѣ погатѣ“. Въ I Новгородск. лѣт. обо всемъ этомъ сказано сухо только: „овы исѣкоша, а другія изымаша, а прокъ ихъ злѣ отбѣгоша и купляху суздальцѣ по 2 погатѣ“. Въ Тверск., Пск. II пѣсенныя подробности вошли между XII и XV вв. Отдѣльныя сказанія объ этой побѣдѣ, между прочимъ чудо отъ иконы Богоматери—въ Памятникахъ Старин. Рус. Лит. I, 241—242,—не знаютъ пѣсенныхъ выраженій. Значеніе этой побѣды для новгородцевъ и тяжесть для суздальцевъ выражаются въ подробномъ разсказѣ Лаврентьев. лѣт.: „се бысть за грѣхи наши: много избиша отъ нашихъ.. возвращались пѣши и не бысть николиже толь тяжка пути... плакала въ Новгородѣ Богородица—стѣна и покровъ“), поразеніе за Пьяной рѣкой (1378 г. Сефійск. I: „а ѣздить порты съ плечъ спущавъ, а медь испиваху и допьяна, и ловы дѣяху утѣху творяще; а въ то время поганіи князи мордовскіе подведоша втай рать татарскую“), духовный стихъ о Мамаевомъ побоищѣ (см. у меня въ упомянутомъ разборѣ изсл. о Словѣ о Полку Игоревѣ, стр. 14; разложено на стихи), Псковское взятіе 1510 г. (П. С. Р. Л. IV т. „како ли не урвалося сердце отъ корени... како ми не сѣтовати, како ми не плакати... ано земля не разступится, а вверху не взлетѣтъ.. отъяся слава Псковская“), наконецъ припомнимъ извѣстную довольно цѣльную думу о смерти Михаила Скопина, въ Хронографѣ начала XVII в. (Поповъ: Изборникъ, Памятники Старин. Рус. Лит. II, 410). Самый богатый источникъ древнерусской литературы для изученія русской народной поэзіи въ древнѣйшую эпоху, разумеется,—Слово о Полку Игоревѣ XII—XIII вв. Мотивы и образы народной поэзіи, вошедшей въ Слово о И. И., древнѣе XII в. Припомнимъ нѣсколько мѣстъ, наиболѣе близкихъ къ современной русской народной поэзіи: „Не буря соколы занесе (занесла) чрезъ поля широкая, галици стады бѣжать къ Дону великому! Комони ржутъ за Судою, звенить слава въ Кыевъ. трубы трубятъ въ Новѣградѣ, стоятъ стязи въ Путивлѣ; Игорь ждетъ мила брата Всеволода“ и далѣе рѣчь Всеволода (почти нечего переводить на современный языкъ народной поэзіи); „быти грому великому, иди дождю стрѣлами“; „а чи диво, братіе, стару помолодити?

Коли соколъ въ мытахъ бываетъ, высоко птицѣ взбиваетъ, не дастъ гнѣзда своего въ обиду“... „Немизѣ кровави брезѣ не бологомъ бяхуть посяни, посяни костми русскихъ сыновъ“, „полечу зегзицею по Дунаеви, омочю бобрѣи рукавъ въ Каялѣ рѣцѣ, утру князю кровави его раны“; „Игорь спитъ, Игорь бдитъ, Игорь мыслию поля мѣритъ... Овлуръ свисну за рѣкою, велитъ князю разумѣти, князю Игорю не быть“, и т. п. Слово о П. И. не было единственнымъ явленіемъ въ древнерусской литературѣ, и не одно оно отразилось въ лѣтописяхъ (П. С. Р. Л. IV, Псковск. I, 1514 г., стр. 290: „бысть побоище веліе московичемъ съ литвою подѣ городомъ подѣ Оршею и воскричаши и возопиша жены Оршанки на трубы московскія и слышати было стуку и грому великому между московичъ и литвою; и удариша москвичи на литву, русскіе князи и бояре съ дивными удалцы русскими сыновами на сильную рать литовскую, и треснули копья московскіе и гремятъ мечи булатные о шеломахъ литовскіе на поли Оршинскомъ“) и въ Задонщинѣ, въ Повѣданіяхъ о Мамаевомъ побоищѣ. П. И. Срезневскій (Извѣстія 1858, т. VI, 342 — 344). обратившій вниманіе на поэтическія мѣста въ древнерусскихъ лѣтописяхъ, высказалъ довольно вѣроятное мнѣніе, что Задонщина отражаетъ не одно только вліяніе извѣстнаго намъ Слова о П. И., что въ немъ отразились и народно-поэтическіе мотивы русскихъ пѣсенъ о побоищахъ. Послѣ этихъ драгоцѣнныхъ историческихъ пѣсенъ XII—XIII и XIV—XV вв., записанныхъ и передѣланныхъ книжниками мы имѣемъ рядъ замѣчательныхъ „Словъ о злыдняхъ и о хмѣлѣ“ (издаемъ ихъ въ „Трудахъ IX Археологич. Съѣзда въ Вильнѣ, т. II) XIV—XV вв., отражающихъ старинныя бытовыя пѣсни. Нечего говорить о такихъ древнерусскихъ памятникахъ, какъ Горе — Злосчастіе XVII в. и проч. Всѣ эти данныя убѣждаютъ насъ въ древности русской народной поэзіи и въ сохраненіи традиціи.

Древность русской народной поэзіи въ различныхъ ея видахъ подтверждается еще общностью названій у славянскихъ народовъ пѣсенъ, обрядовъ, и проч.: пѣсни (у Болгаръ: на свадьбы, на сѣдѣнки, на тѣлки, на жатва) хороводныя (болгар. хоро, оро; серб. хоро, коло), игровыя (серб. игралиште), свадебныя, колядки, толочныя (серб. тлака, тоже болг.), жнивные (жетварски). Пѣсни обрядныя и самые обряды сходны у славянъ во многихъ подробностяхъ. Мы уже от-

мѣтили это сходство въ разныхъ мѣстахъ по поводу колядскихъ и свадебныхъ обрядовъ и пѣсенъ. Приведемъ еще, для примѣра, южно-славянскіе обряды на Иванъ-день, Енювъ-день 24 іюня (т. е. на Ивана—Купала. См. въ Болгарскомъ Словарѣ Дювернуа: „въ Иванъ-день ся капѣтъ, моринки“. Не происходитъ ли „Купало“ русское отъ того же корня, что южно-славянскія „куп, купщина, скупщина=сборище, толпа, сабор“, ср. польск. Кієр?): 1) старухи собираютъ „тревн лекови-ти, билки, цвѣтие“, при чемъ поютъ „нѣкаквы баянія или чародѣйны пѣсны“, какъ замѣчаетъ; старый болгарскій писатель съ точки зрѣнія христіанской проповѣди, 2) купаются до восхода солнца, 3) плетутъ вѣнки изъ цвѣтовъ, 4) вѣрятъ, что въ это утро играетъ солнце. Все это черты русскихъ купальскихъ обрядовъ. Самая трава, собираемая въ день Ивана, Енювецъ носитъ названіе, какъ и русская — „звѣровой“ (см. подробности въ Словарѣ Дювернуа въ Сборникѣ за народни умотворенія, въ сборникахъ сербскихъ и болгарскихъ пѣсенъ).

Для удобства извлекаемъ еще сходный южнославянскій матеріалъ изъ 12 большихъ томовъ болгарскаго „Сборника за народни умотворенія“. I томъ: коледуваніе, дружина коледаре, четници, пеяче; припѣвы: ой коледо, мой коледо; пѣсни — колядки на мотивы объ охотникахъ № 14, о ловлѣ рыбы № 16; колядки начинаются запѣвомъ—встанъ господинъ, пришли добрые гости, а оканчиваются „речете, дружина, аминъ“ (отсюда „аминъ“ въ концѣ Слова о Полку Игоревѣ вполне основательно и никакъ не прибавка писца); замѣчательна пѣсня на стр. 39 „Воіник Стоянъ и Кралица“, вполне соответствующая нашей былинѣ о Добрынѣ въ отъѣздѣ; Стоянъ бьетъ коня, торопясь на 10 годъ изъ отъѣзда и конь перескакиваетъ черезъ 9 зеленыхъ горъ; эпитеты: руса коса, добар юнак, добра конья; причитанья по мертвымъ—тѣжачка начинаются словами — жаламъ; замѣчательны образы: „см. останаф куканца, за да кукам дур до века“. II томъ (1890 г.): замѣчательна колядка на стр. 1, соответствующая извѣстной русской дѣтской пѣснѣ „дождикъ, дождикъ перестанъ“, златарь искушаетъ золотые ключи, отворить небо и выпустить дождь; колядка № 7 представляетъ полное соответствие съ русской былинной о Ставровой женѣ (припомнимъ указанія на то, что русскія быliny въ нѣкоторыхъ мѣстахъ пѣлись во время колядъ: малорусскія и бѣло-

русскія колядки сходны съ великорусскими былинами, т. е. отражаютъ древнее общее происхожденіе и общіе мотивы) воевода Банъ собирается въ чужую землю, тамъ врагъ ѣсть 9 коровъ, выпиваетъ 9 бочекъ вина (наши Идолище, Жидовинъ); сестра его одѣвается юнакомъ и обманываетъ царя, выручая брата (на испытаніи бросаетъ камень, и пр.); колядка № 9 змѣборство; № 11 Дунай течетъ мутенъ; № 13 св. Георгій побиваетъ турока, какъ Пля Муромецъ разбойниковъ. III томъ: колядки объ испытаніи коня, о дивномъ ловѣ оленя, похвальба конемъ. V томъ: свадебныя пѣсни: юнакъ пустилъ стрѣлу во дворъ невѣсты, невѣста беретъ стрѣлу; ср. во II т. свадебныя пѣсни и обряды: прославленіе обрядовыхъ лицъ, плачи невѣсты о косѣ, о продажѣ братомъ, сравненіе съ калиной. VI томъ (1891 г.) свадебные обряды: тѣкмежъ, годежъ, стоворъ, свадьба, печеніе свадебнаго хлѣба съ пѣснями, зарѣча; въ пѣсняхъ: прощаніе съ родомъ, оплакиваніе косы, продажа невѣсты братомъ, и пр.; въ колядкахъ пожеланіе столько скота, сколько звѣздъ на небѣ; 79 стр.: „калпакъ му на главы, калпакъ грее като месяц, добѣръ юнакъ като слѣнце“; 227 стр. постриги дѣтей на третьемъ году отъ роду. VII томъ (1892 г.) интересная статья *Имеева*: „Растительнотое царство въ народната поэзія“ заключаетъ слѣдующія любопытныя для насъ данныя: мотивъ о деревьяхъ, зеленѣющихъ въ знакъ радости, засыхающихъ—въ знакъ печали; Славиеви горы у Родопа, славей пѣе у гора (=лѣсъ) зелена (стр. 341—345 не лишено значенія для нашего Соловья разбойника): сопоставленіе названія вилъ съ литовскими *velys*—мертвецъ, *veles* — духи мертвецовъ; въ памятникахъ XIII в. вилски кладезъ (стр. 376 и д.). — Уже эти сравненія показываютъ значеніе южнославянской поэзіи и обрядности для лучшаго выясненія русской древности, русской народной поэзіи. Извѣстные труды Людевита Штура, Костомарова, Потебни и др. указываютъ на важность детальнаго изученія древне-славянской народной поэзіи; но мы имѣемъ пока указанія на общія точки соприкосновенія или на нѣкоторые виды народной поэзіи, какъ колядки. Дополнимъ еще примѣры общихъ пріемовъ и мотивовъ въ русской народной поэзіи, восходящихъ къ древности (см. у насъ стр. 58—67), причемъ коснемся и внутренняго значенія этихъ мотивовъ. Былинному эпитету „Грозная Настасья Никулишна“ (Кирѣевскій III, 46) соответствуетъ такой же эпитетъ

въ Словѣ о П. И. — „грознымъ Полочаномъ, Святославъ грозный Кіевскій“. — Къ стр. 60 и 120: великорусскому причитанью соотвѣтствуетъ слѣдующее малорусское: (Воронежск. Губерн. Вѣдом. 1851 г., № 2) „Виткль-же тебѣ, мій таточку, виглядати, Чи зъ широкой долины, Чи зъ высокой могилы... Мій же ты, братику, Ты прилизъ же до мене Хоть сивымъ голубемъ, Хоть яснымъ соколомъ, Хоть билимъ либидемъ“. Къ стр. 61: еще примѣры отрицательнаго параллелизма — „Какъ не рѣчки рѣчушки Въ одно мѣсто сбѣгалися, Не рѣки глубокия въ одно мѣсто стекалися, Собиралися родъ — племячко За столы сваряжонные Ко миѣ мелодешоньки На горе на кручинушку“ (Вологодское причитанье невесты въ „Москвитяинѣ“ 1841 г.; VI, 479); „А не стукъ стучить, да не громъ гремитъ, Летитъ тутъ Кощей сынъ Трипетовичъ“ (Гильфердингъ, 1264). — Къ стр. 62: примѣры параллелизма къ Слову о П. И. — „Одно солнушко катится по небу, Одинъ князь княжить надъ Русью“ (Сказка про Мамаю Безбожнаго, Аѳан., VI, № 63); „Одно красное солнце на бѣломъ свѣтѣ, Одинъ сильный богатырь Илья Муромецъ“ (Гильф. 1300); „Роспекло теплое красное солнышко, Приѣхалъ Добрыня Микитичъ младъ“ (Гильф. 1254); „Потерялось у меня солнце красное (Добрыня), А сегодня закатился младъ свѣтель мѣсяцъ, У Добрыни молода жена замужъ пошла“ (Гильф. 1254). — Къ стр. 65—66 (битва=пиръ, свадьба, судъ Божій): изъ иноземныхъ примѣровъ приведемъ еще примѣръ изъ Калевалы (переводы г. Бѣльскаго, 130 стр.) „Пиво битвы буду пить я, Испытаю медъ сраженья“; примѣры изъ думъ у г. Житецкаго — „Мысли о народныхъ малорусскихъ думахъ“ 1893 г., стр. 27, 218, 220: „понявъ соби панянку—у чистому поли могилу—землянку“; мать убитаго въ походѣ противъ турокъ героя — казака видитъ во снѣ: „приснился сонъ чуденъ да пречуденъ, что видится мой сынъ въ войнѣ оженился, понялъ себѣ жену туркеню горду да пышну, въ зеленомъ сукнѣ (ср. въ Словѣ о П. И.: „Бориса же Вячеславича слава на судъ приведе и на канипу зелену палолону постла“) подъ бѣлыми позументами“; при погребеніи или поминаньи молодыхъ неженатыхъ людей соединяются обряды похоронные и свадебные: „заразомъ похороны и веселья отправляла... всѣхъ козаковъ, какъ бояръ, даровала, давала рушники ткани и вышиваны“ (см. еще ниже о похоронныхъ обрядахъ). — Къ стр. 67: въ народныхъ пѣсняхъ русскихъ,

славянскихъ и литовскихъ повторяются слѣдующіе мотивы, выражающіе идею невозможности:—1) посѣвъ и ростъ песка на камнѣ (Житецкій: Мысли, стр. 16 „Пойды ты, сестро, до тихого Дунаю, Возьмы ты, сестро, писку у билу ручку, Посий ты сестро на каменю: Колы той буде писокъ на билому камени зихожаты... Толи, сестро, буду до тебе въ гости прибуваты“; „Тогди я буду, сестро, до васъ въ гости прибувати, Якъ буде на бѣломъ камени желтый песокъ исхожати, Будеть синимъ цвѣтомъ процвѣтати“); 2) древнѣйшая лѣтопись 985 г. „толи не будетъ межю нами мира, оли камень начнетъ плавати, а хмель почнетъ тонутѣ“ (война в. кн. Владиміра съ Болгарами); „Когда булыжникъ всплыветъ на воду, а перышко потонетъ на дно, тогда возвращусь я назадъ“ (военная литовская пѣсня; см. Сборникъ антропологич. и этнографич. статей о Россіи, 1873 г. кн. II, 203); ср. у насъ стр. 240 былины о Садахъ: кромѣ того, пѣсня № 128 въ „Новомъ и Полномъ собраніи пѣсенъ“ 1780 г., III т. (Пѣсенникъ Новикова); 3) камень даетъ корень (загадки и пѣсни, у насъ стр. 129 — 130); 4) развитіе сухого дерева (см. Этнографич. Обзор. XVI, 56). — Упомянемъ еще о замѣчаемомъ въ народной поэзіи *процессъ сокращенія* поэтическихъ сказаній и явленій въ образы и приемы: сказокъ въ пословицы, цѣлыхъ пѣсенъ и сказокъ въ запѣвы, припѣвы, присказки, въ сравненія. Примѣры. Пѣсни и сказанія о смерти влюбленныхъ послѣ разлуки, погребеніи ихъ близъ другъ друга и сплетаніи ихъ надъ могилами въ видѣ деревьевъ, кустовъ и т. п.: ср. запѣвъ (Гуляевъ, Этнограф. Очерки Южной Сибири; Библ. для Чтенія ХС, 1848, стр. 107) „Какъ не бѣлая береза Со липой свивалися, Какъ въ пятнадцать лѣтъ дѣвица со молодцомъ свыкалася“. Примѣровъ достаточно приведено у насъ въ разныхъ отдѣлахъ. Прибавимъ: пѣсни о свадьбѣ птицъ и звѣрей (ср. литовскія пѣсни въ упомянутомъ „Сборникѣ антрополог. свѣд. о Россіи“, II, стр. 63, 75) могли отразиться въ поэтическихъ сравненіяхъ жениха и невесты (символахъ), приведенныхъ у насъ на стр. 113; пѣзни и сказки о томъ, какъ солнце и вѣтеръ похищаютъ красавицъ изъ теремовъ, или не могутъ похитить, отражаются въ извѣстныхъ выраженіяхъ о недоступной красавицѣ: ее не печетъ солнце, не обвѣваетъ вѣтеръ, и т. п.

Къ стр. 67—77, гл. IV (Обряды и обрядовыя пѣсни). Къ стр. 71: Аванасевъ—Поэтич. Воз. III, 420 сборникъ XVIII в. „съ ребячь

первые волосы стригутъ и бабы кашн варять на собраніи рожаницамъ“ (здѣсь просто — родильницамъ). „На Семена (1 сентября) по-стригай и на коня сажай (дѣтя). на ловлю въ поле выѣзжай“ (Чтенія Общ. II. и Др. Рос. 1867 г., IV, смѣсь, 194); „но достиженіи года въ первый разъ крестный стрижетъ ребенку волосы, и при томъ кладетъ ему на голову какую-либо монету“ (Труды Курск. Губерн. Статист. Комит. 1863 г., I т., 486 стр.). Древнерусскій припѣвъ „керьлѣшь, кирелѣйсонъ“ (κέρλε ἐλεῖσον) въ военныхъ походахъ см. въ лѣтописи, подъ 1146, 1151, 1249 гг. Еще припѣвы пѣсенные: „Ой лели, лели, лели, Али лей. лели, лели!“ (Труды Курск. Губерн. Стат. Ком. 1863 г. I, 488); „Ой, дидалъ, мой рипей, Ой, ладу, молодой“ (Пензенск. Губ. Вѣд. 1865 г., № 43); „Здуинай, най, най; Ахъ вздунай, братцы, вздунай, сынъ Ивановичъ, вздунай“ (Собраніе русскихъ народн. пѣсень II. Прача, 1815 г., 2 изд., ч. II).

Къ стр. 77—78 (Коляда, Святки и Васильевъ вечеръ). Прибавимъ указанія на великорусскія колядки: *Саратовская губ.* у Леопольдова, Статист. Описаніе Саратов. губ., стр., 74 (въ святки поютъ коледу и таусеня), Этнограф. Обзор. XV т., 123 стр. Минхъ, Народн. обычаи, 1890 г., стр. 88—99 (между прочимъ, „колядашки“—дѣти Мордвы, распѣвающія подъ Рождество, колядковая лепешка въ видѣ коня или мѣсяца); у Смирнова, Мордва (конечно, инородцы заимствовали колядскіе обряды и пѣсни у русскихъ); *Симбирская* въ Симбирскомъ Сборникѣ 1870 г., II т., 3 отд., 44 стр. (припѣвы: калета, калета); *Казанская* въ Извѣстіяхъ Казанск. Общ. Археол. Ист. и Этн. 1886 г., VI т., I вып., 41 стр. (на новый годъ ребята ходятъ пѣть коледу); *Нижегородская* въ Нижегородск. Сборн., т. III, 213 (дѣтскія пѣсни); въ Муромскомъ уѣздѣ по Извѣстіямъ П. О. Естествознанія, Антроп. т. XXVIII, Труды Этногр. отд. кн. 4; *Тверская* у Аванасьева, Сказки 1861 г. т. VI, стр. 10; *Владимірская*, *Позгородская*, *Олонецкая* (по Губерн. Вѣд. указаны въ Энциклоп. Словарѣ Брокгауза т. XXX); *Пековская* (щедровать, см. Даля Словарь); *Петербургская* въ Запискахъ П. Р. Г. О. по отд. Этногр. IV т., 277 стр. (въ старину, замѣчено, обычай колядованья былъ еще болѣе распространенъ). — Названіе „святкоѣ“ встрѣчаемъ въ лѣтописи, подъ 1096 г.; ср. латышское „светки“. — Къ стр. 80—81. Въ 1817 г. въ Украинскомъ Вѣстникѣ (Харьковъ, ч. VI) П. И. Срезневскій помѣ-

стиль рядъ статей, подъ заглавіемъ „Славянская Мифологія или о богослуженіи русскомъ въ язычествѣ“. Здѣсь-то, на стр. 19—20 онъ сообщилъ слѣдующее о знаменитой колядкѣ, которую ему могли сообщить вмѣстѣ съ извѣстными подложными пѣснями (Старина Запорожская, и проч.), или и самъ, — вполнѣдствіи осторожный точный, недовѣрчивый знаменитый ученый—впалъ въ ошибку сочинить „гимнъ колядѣ“: „мнѣ удалось, говоритъ онъ, слышать въ дѣтствѣ одинъ *пѣснь Колядъ* (очевидно, въ это время молодой ученый принималъ Коляду за такое же божество, какъ масса другихъ выведенныхъ имъ изъ позднѣйшихъ хроникъ Стрыйковского и т. п. и даже изъ Россіады Хераскова (!?, см. стр. 141) и все въ сравненіи съ греко-римскими божествами), котораго я одно только начало могу припомнить, вотъ оно:

За рѣкою, за быстрою, ой коліодка!
Лѣса стоятъ дремучіе, ой коліодка!
Во тѣхъ лѣсахъ огни горять ¹⁾,—
Огни горять великіе,—
Вокругъ огней скамьи стоятъ—
Скамьи стоятъ дубовыя—
На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы—
Добры молодцы, красны дѣвицы—
Поютъ пѣсни Коліодушкѣ;
Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ;
Онъ точитъ свой булатный ножъ:
Возлѣ его козель стоитъ.

Сіе начало показываетъ самый обрядъ древняго жертвоприношенія.—Вотъ все, что находимъ у Срезневскаго; уже Снегиревъ измѣнилъ этотъ текстъ: „котель кипитъ горючій, возлѣ котла“, и т. д. У Аристова въ „Христоматіи“ (стр. 73—74) придѣлано и начало: „Уродилась коляда наканунѣ Рождества“ и далѣе согласно съ Срезневскимъ и Снегиревымъ. Замѣчательно, что въ своемъ сочиненіи „Святылища и обряды древнихъ Славянъ“ 1846 г. П. И. Срезневскій на стр. 81, не упоминая о своей ранней работѣ, о своемъ открытіи „гимна“, ссылается только на Снегирева и изъ него при-

¹⁾ Послѣ каждого стиха повторяется „ой коліодка“.

водитъ отрывокъ текста „народной обрядной пѣсни, сохранившей преданіе о приношеніи въ жертву козла“. Чуткость знаменитаго ученаго позднѣе была такова, что онъ первый объявилъ ненародными извѣстныя болгарскія пѣсни Верковича, несмотря на защиту ихъ французскими, чешскими и русскими учеными. Къ стр. 82 „Игра въ тура“ В. Мошкова въ Живой Старинѣ 1892 г., в. III, отд. 4, 164—170.— Къ стр. 83—84 Чубинскій III, 294—295. № 31 „Огородивъ двіръ щиримъ зализомъ, зробівъ воріття изъ щирого злітця“ (далѣе поется о богатырскомъ конѣ „хвостіченькомъ землю замітае“).

Къ стр. 87—88 (Масляница). Г. Божеряновъ въ своемъ историческомъ очеркѣ—„Какъ праздноваль и празднуетъ народъ русскій Рождество Хр., Новый Годъ, Крещеніе и Масляницу“ (1895 г., стр. 68) утверждаетъ, что „названіе сырной недѣли и масляницы явились не ранѣе XVI ст.“ Жаль, что авторъ не заглянулъ въ лѣтописи: Новгород. IV, 1137 г. „масленая недѣля“; Тверск. 1177 „въ масленой недѣли“; Софійск. I, 1404 г. „роскаліе на масленицѣ“; Псковск. I, 1565 г. „на масленицѣ“; Акты Историч. I т., 1395 г. „масленныя недѣли“. У П. И. Якушкина въ Сочиненіяхъ (1884 г., стр. 367) пѣсня на масленицѣ: „надъ нашимъ надъ городымъ по горамъ стояли, святили мѣсячки чатыри; Стояли святили зорички чатыри. Молодому Самсоньку—Красная Марычка, Красный Софьюшки—Мыладой Иванька“.

Къ стр. 88 — 93 (Веснянки, Красная Горка, Радунница и пр.). „Весна“,—у южныхъ славянъ „пролѣтъ, премалече“,—соотвѣтствуетъ санскр. *vasanta*, литов. *vasara*; въ древности „весновать“ дружинѣ вслѣдствіе распутія (1149 г. П. С. Р. Л. XV, 212), „весновая служба“ въ пѣсняхъ Ричарда Джемса; „веснушки“—ягоды, цвѣты; „весень, весноводѣ“. Объ ирѣи, выраѣ“ см. еще у Потебни: Къ исторіи звуковъ, IV, 63. — Названіе „Радунницы“, встрѣчается въ лѣтописяхъ (Новгор. 1372, 1493 гг.; Акты Историч. II, 1608 г.—вездѣ вторникъ, напр. 1493 г. „тоя же весны апрѣля 16 на радунницы“).

Къ стр. 96 105 (Купало, Ярило, Кострома, Кострубонька). Къ стр. 96: (Тверск. лѣт. въ П. С. Р. Л. XV т., 251) 1175 г. „на купалище кн. Андрей ловы творяше въ той странѣ прохладыаашеся и много время ту безгодно пребываше“; Татищевъ въ Исторіи Россіи (I кн. I части, стр. 7) говоритъ. „Купало, мнится, Нептунъ, ибо празднуя ему въ водѣ купались“; также на Купало смотрѣлъ и Ломоносовъ

въ своей Исторіи Россіи. Къ стр. 97: въ I Псковск. лѣт., подъ 1505 г., варианты къ Посланію Памфила: „привѣточрева отравнаго зелія, привѣтъ чрева... смертныя отравы“... празднуютъ сей праздникъ своимъ древнимъ обычаемъ“... Къ стр. 98 — 99: купальскіе обряды и пѣсни въ Великороссіи: *Саратовская* губ.—у Минха (Народн. обыч., 1890 г., 104 стр. и др.), въ Саратовскомъ Сборникѣ 1881 г. (вечеръ Ивана-Купалы, корень приворотъ); *Воронежская* (Воронежск. Губерн. Вѣд. 1851 г. № 9: Ивана-Купалы или Купальника 24 іюня и 23 іюня Аграфены Купальницы, или лютыя коренья); *Рязанская* (Худяковъ, Сказки, вып. 3, № 87 Иванъ Царевичъ и Марья Жолтый цвѣтъ, № 107 ночь на Ивана-Купалу въ Зарайскомъ уѣздѣ Рязанской губ.); *Вологодская* (Иваничій, Матеріалы по этногр. М. 1890 г. стр. 127: Купаленка 23 іюня); *Архангельская* (Ефименко, Матеріалы I ч. 1877 г., 141 стр.: Ивана-Купала 24 іюня); *Нижегородская* (Извѣстія Н. Об. Естеств. XXVIII, Труды Этногр. Отд. 4 вып. находимъ и Купалу и Ярилу и Кострому отчасти въ дѣтскихъ пѣсняхъ, отчасти въ названіяхъ игръ и времени). Остановимся еще на нѣсколькихъ подробныхъ описаніяхъ обрядовъ — проводовъ или похоронъ Костромы въ Самарской губ., въ Казанской губ., въ Муромскомъ у., въ Нижегородской—особенно по художественнымъ описаніямъ Печерскаго (Мельникова) „Въ Лѣсахъ“ (части II—IV). Въ Извѣстіяхъ Казанскаго Общ. Археологін, Ист. и Этн., т. X, в. I, стр. 117 — 120 описаны „проводы Костромы — весны въ Самарскомъ уѣзд.“ (къ сожалѣнію, въ этомъ описаніи не упомянуты ни время исполненія обрядовъ, ни пѣсни, какія поются при этомъ): „высокая закутанная съ головы до ногъ въ бѣлыя простыни, перевязанная гирляндами цвѣтовъ и зелени съ кудрявою дубовою вѣткою въ рукахъ Кострома является смертью“ (?). „Кострома кладется на носилки, которыя бросаютъ въ прудъ“; т. XI, в. 6, стр. 509 описана дѣтская игра въ Кострому въ Ланшевскомъ у. Казанской губ.—Въ Извѣстіяхъ Н. Об. Люб. Естествозн., Антропол. т. XIII, вып. I, стр. 100 — 104 обстоятельно описанъ „обычай хороненія Костромы въ Муромскомъ уѣздѣ“. Кострому изображаетъ кукла изъ соломы нанодобіе женщины (см., между прочимъ, единственное, сколько мы знаемъ, изображеніе такой куклы подъ березкой въ картинѣ купальскихъ обрядовъ въ атласѣ В. Пассека при его извѣстной книгѣ „Очерки Россіи“, 1838—42 гг.

«Праздникъ Кунала»), причемъ поютъ: „Кострома, моя Костромушка, Моя бѣлая лебедушка. У моей ли Костромы много золота—казны... Расплясалась—разыгралась (затѣмъ поется о смерти Костромы). Къ Костромѣ стали сходиться, Костромушку убирать и во гробъ полатать, Какъ родные-то стали тужить по Костромушкѣ выплакивати; А чужіе-то плясать—притапывати: Была Кострома весела, Была Кострома хороша!“—Въ продолженіе этой пѣсни женщины одѣваютъ чуело въ сарафанъ и рубашку, голову покрываютъ косынкой и убираютъ цвѣтами. на ноги надѣваютъ башмаки и кладутъ ее въ корыто, причемъ поютъ: „Ты гульливая была. У тебя ли, Кострома, Блины масляные, браги сыченныя“. Пришедши къ рѣкѣ или озеру Кострому раздѣваютъ и бросаютъ въ воду. Такъ исполняется въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ послѣднее воскресенье передъ Петровымъ постомъ. Въ другихъ мѣстахъ этотъ обрядъ отличается въ подробностяхъ. Обряжаютъ молодую женщину или дѣвушку, кладутъ ее въ ящикъ и несутъ съ воемъ въ лѣсъ подъ березу; послѣ цѣнія обрядовыхъ пѣсень оставляютъ ее въ лѣсу и уходятъ. Оставленная, конечно, возвращается позднѣе въ деревню. Одѣваютъ куклу мужчину, а одну изъ женщинъ выбираютъ въ жены Костромѣ; когда куклу бросятъ въ воду, жена радуется и поетъ: „Костромушка, Кострома, Куда твоя голова? Къ бѣсу, къ лѣсу Въ омутъ головой“. Въ пѣсняхъ о Костромѣ встрѣчаемъ слѣдующія замѣчательныя черты: „твои кони вороные въ полѣ кочуютъ, дороженьку чуютъ; Кострома даетъ дождь, косить сѣно“. Авторъ, описавшій эти обычаи, считаетъ Кострому „финскимъ божествомъ Мери“ (стр. 103). Но мы не видимъ основаній для такого вывода: суф.—ма, который историки и этнографы считаютъ финскимъ, встрѣчается и въ славянскихъ словахъ, корень „костр“—тотъ же, что малорусскій „костр—убонька“, „костра“, и т. п.

Остановимся теперь на подробныхъ художественныхъ и этнографическихъ описаніяхъ весеннихъ и лѣтнихъ обрядовъ въ романѣ Печерскаго (Н. Н. Мельникова)—„Въ Лѣсахъ“ (ч. II, стр. 194 и д. и IV ч. съ самаго начала). Прежде всего должно замѣтить, что Печерскій является послѣдователемъ той міеологической теоріи, какой держался Аванасьевъ и др. Отсюда въ интересныхъ примѣчаніяхъ къ отдѣльнымъ мѣстамъ романа (напр. II, 201 — 202) и въ самомъ изложеніи мы находимъ объясненіе всѣхъ весеннихъ и лѣтнихъ

обрядовъ изъ поклоненія „зооморфическому божеству жизни и плодородія—Яру, Ярилѣ, Яру—Хмѣлю, Купалѣ, Грому Гремучему, Матери—Смрой-Землѣ. Солнцу, Огню. Оленю—Златорогому, Костромѣ“. Въ художественномъ изложеніи, въ стилѣ народной поэзіи, Печерскій еще болѣе старается возсоздать „старорусскіе обряды, повѣрья и языческія воззрѣнія“. Конечно, здѣсь много преувеличенія въ общемъ взглядѣ, а особенно въ частностяхъ („Петръ-Золотые-ключи—лицетвореніе солипа“, IV, 125 стр. Уже съ конца 50-хъ годовъ, съ извѣстнаго труда А. Н. Пыпина—„Очеркъ старин. повѣстей“ хорошо было извѣстно, что „Петръ Золотые-ключи“ не что иное, какъ переводный романъ XVII в.). Тѣмъ не менѣе многія замѣчанія Печерскаго, описанія обрядовъ, преимущественно въ области всего Поволжья заслуживаютъ полнаго вниманія науки. Приведемъ нѣкоторыя выдержки: „въ Нижнемъ-Новгородѣ до сего времени сохранилось старинное народное гулянье на „Ярилиномъ полѣ“ 24 іюня: въ Муромѣ и Костромѣ въ тотъ день хоронятъ чучелу Ярилы изъ травы или соломы, въ Кинешмѣ и Галичѣ на играшахъ Ярилу представляетъ старикъ.... по рѣкамъ Вяткѣ и Ветлугѣ сохранились мѣстами остатки Ярилиныхъ купальскихъ празднествъ (IV, 10 — 11 прим.); „чучело Ярилы изъ соломы: ее хоронятъ (должно-быть Кострому, а не Кострубоньку, какъ у автора): въ Казанской губ.—наканунѣ Троицына дня, около Владиміра и Суздаля, а также въ Пензенской губ. и въ Симбирской—въ Троицынѣ или въ Духовъ дни, въ Ярославской и въ западной части Костромской губ. въ воскресенье Всѣхъ св., а мѣстами въ Петровъ день, въ Тверской губ.—въ первое воскресенье Петрова поста, въ другихъ мѣстахъ Великой Россіи, особенно въ степныхъ, а также въ Малороссіи—24 іюня, въ восточной части Костромской губ. мѣстами въ Нижегородскомъ Заволжьѣ и въ Вятской губ.—въ Петровъ день. Похороны Ярилы или Костромы кончаются лѣтніе хороводы и гулянья“ (IV, 126—127, прим.); „вечеромъ только закатится солнце и сумракъ начнетъ по землѣ разстилаться. дѣвушки съ молодцами, звонко пѣсни играя, выходятъ гурьбой за околицу, каждая охапку соломы тащить: выбравъ укромное мѣсто, раскладываютъ костры и при свѣтѣ ихъ вяжутъ Кострому изъ соломы; одѣвши ее въ нарядный сарафанъ недавно вышедшей замужъ молодицы и убравши цвѣтами, молча, безъ шутокъ, безъ смѣха, кладутъ на

доску, возлѣ воды,.. тутъ молодцы приходятъ, начинаются пѣсни, хороводы; всю ночь напролетъ молодежь веселится. а когда зачнетъ утрення заря разгораться, приходятъ на игрище люди пожилые, даже старики: посмотрѣть — поглядѣть какъ солнышко красное станеть играть... поднялось солнце въ полдерева, всѣ пошли по домамъ съ ночнаго гулянья; впереди толпа ребятишекъ какъ въ барабаны колотятъ въ лукошки и громкое ихъ грохотанье далеко разносится въ тиши ранняго утра; за ними дѣвушки съ молодыцами несутъ на доскѣ Кострому; мушны за ними поодаль идутъ; подобье умершаго Ярилы медленно проносятъ по деревнѣ подъ звуки тихой заунывной пѣсни; то первыя похороны... Межъ тѣмъ дѣвицы да молодцы передъ солнечнымъ закатомъ съ громкими пѣснями изъ деревни въ чистое поле несутъ Кострому.. кладутъ ее на доскѣ на прежнемъ мѣстѣ, становятся вокругъ нея хороводомъ и печальными пѣснями отпѣвають Ярилу: Померъ, нашъ батюшка, померъ! Померъ, родимый нашъ, померъ! Клади его во гробочекъ, зарывали его во песочекъ! Встань, батюшка, встань! Встань, родимый, встанься! и пр... и другія пѣсни поютъ надъ соломенной Костромой: съ тоскливымъ плачемъ, съ горькими причитаньями, съ барабаннымъ грохотомъ въ лукошки, со звономъ печныхъ заслонокъ и сковородокъ, несутъ Кострому къ рѣчкѣ, раздѣвають и растрепавъ солому пускаютъ на воду; пока вода не унесетъ все до послѣдней соломенки молодежь стоитъ у берега и долго слышится унылая пѣсня: Померъ, нашъ батюшка, померъ!.. а потомъ начинаются хороводы и веселыя игры: въ селезня играютъ, въ воробушка, въ оленюшку, въ зайнюку, просо сѣютъ, макъ растятъ и ленъ заѣвають— и все съ пѣснями“ (IV стр. 127—133).— Подобно Мельникову—Печерскому, но безъ самостоятельныхъ этнографическихъ наблюдений, недавно пытался связать всѣ весеннія и лѣтнія празднества на основаніи греческихъ мифовъ г. Фаминцынъ въ статьѣ „Богиня весны и смерти въ пѣсняхъ и обрядахъ Славянъ“ (Вѣстн. Евр. 1895 г., іюнь—іюль). Къ сожалѣнію въ статьѣ этой отсутствуетъ научный элементъ: критика этнографическаго матеріала, цитаты, и проч.

Къ стр. 105—108 (Обряды и пѣсни живныя). Названіе обряда — „толока, талака“, какъ и „зажинка“ несомнѣнно древняго происхожденія: сербо-хорв. тлака, болг. тляка—тлька, латышск. талкас матэ; вышенприв. поучевіе Измарагда (около XIV в.) „праздновати

зажинанью“. Болгарскія „жетварски“ пѣсни см. напр. у Милединовыхъ—Български пѣсни 1886 г., 2 изд. (стр. 504 и д.). Нелишней интереса вотяцкій обрядъ моленья во время жатвы (Вотяки Гр. Верещагина 1886 г., стр. 214 и д.): снопы—матки, снопы — символы родоначальниковъ семьи, молитва на полосѣ: „отцы, братья, старики (умершіе) не покидайте! хлѣбъ въ налившихся зернахъ пусть выжнемъ мы легко“.

Къ стр. 108 — 118 (Свадебные обряды и пѣсни). Интересныя описанія свадебныхъ обычаевъ и названія въ лѣтописяхъ: 945 г. (по Лѣтописцу Переяславля Суздальскаго, стр. 11) Князь Древлянскій—Мальъ посватался за в. кн. Ольгу послѣ смерти Игоря: „князю же веселіе творящую къ браку и сонъ часто зряше Мальъ князь: се бо пришедь Ольга дааше ему прѣты множеньны червеньи вси жемчюгомъ пасаждены и одѣяла чръны съ зелеными узору и лоды въ нихъ-же несенымъ быти смолны“ (послѣднее, кажется, относится уже къ похороннымъ обрядамъ—близкимъ къ брачнымъ, см. ниже); Ипатьевск. 1187 г. упоминаются сваты—князь и бояре, дары на свадьбѣ дочери в. кн. Всеволода Юрьевича Верхуслavy съ сыномъ в. кн. Рюрика—Ростиславомъ „силна свадьба, акаже нѣсть бывала в Руси“ (см. описаніе ея у насъ, на стр. 233 и др.); въ П. С. Р. Л. XV т. (стр. 5) „и посагну (ср. малорусскій,—а отчасти кое-гдѣ и въ Великороссіи—„посагъ“ брачный обрядъ, у насъ стр. 114) за него (Антонія) Клеопатра мудрая“, (стр. 345) „оправить сватбу“ князи въ 1224 г., (стр. 373) „свадбу игра“ кн. Александръ Ярославичъ въ Торопцѣ и ту вѣнчався“ въ 1238 г.

Къ стр. 118—122 (Похоронные обряды и пѣсни). См. выше дополненія о языческихъ обрядахъ и еще изъ Лѣтописца Переяславля Суздальскаго, подъ 945 г.—Ольга велитъ Древлянамъ: „пристройте меду много въ градѣ, идеже есть могила мужа моего, да створю тризну и свезоша изъ городовъ меды многы зѣло и взвариша и повелѣ иссути могилу велику“; въ Тверск. лѣт. подъ 1137 г. въ Псковѣ, въ церкви, надъ могилой кн. Всеволода Мстиславича „поставиша надъ нимъ его мечъ, иже и донынѣ стоитъ видимъ всѣми“. Въ малорусскихъ думахъ по смерти героя въ полѣ товарищи хоронятъ его, сноси шапками землю въ видѣ холма, кургана.

Къ стр. 122 — 128 (Заговоры). Къ стр. 124, прим. Ср. еще Труды Курскаго Губерн. Стат. Ком. 1863 г., I, 484 стр. „кладутъ монету въ корыто новорожденного, чтобы *озолотить* дѣтище“; въ Ипатьевск. подъ 945 г. „призва Игорь послы и приде на холмы, вде стояше Перунъ и покладоша оружья своя и щиты и *золото* и ходи Игорь ротѣ и мужи его и елико поганья Руси“.

Въ Московскихъ Вѣдомостяхъ 1889 г. стр. 4 приведено дѣло о разрытіи крестьянами с. Елшанки Саратовской губ. могилы опойцы вслѣдствіе суевѣрнаго понятія, что смерть чловѣка, опившагося водкою. влечетъ за собою засуху и что для устраненія ея необходимо разрыть могилу и трупъ опойцы сбросить въ какое-либо болото. или трясины (Этногр. Обзор., кн. II, 210). Поэтическое обращеніе въ малорусскомъ заговорѣ къ мѣсяцу и къ солнцу вполне отвѣчаетъ древнегреческому выраженію въ Илиадѣ кн. III стихъ 276: 'Hέλιός θ' ὅς πάντ' ἐφοράς καὶ πάντ' ἐπαχόνας (Homeri, Iliadis Carmina. ed. G. Christ, I, 249)



9

150

42766

La India, con sus indios
y sus indios

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

